

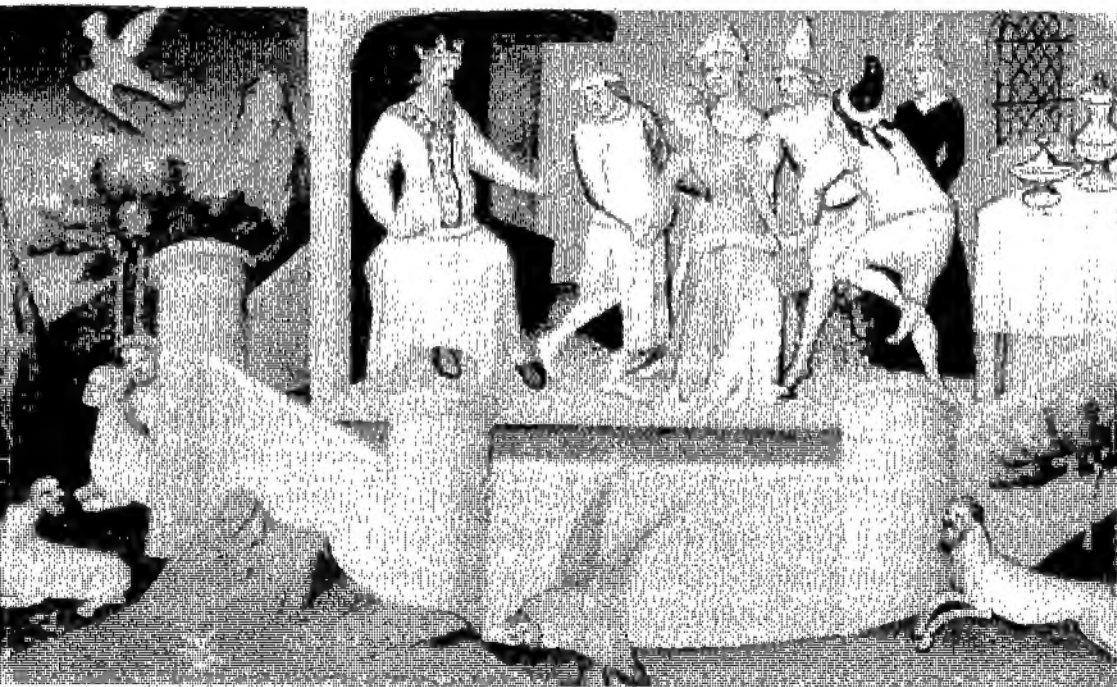


فروغداد د فقه و فقه

ترجمة: سيف الدين القصير

خرافات الى سليمان

وأساطير الاسماعيليين



مكتبة الفقه والفتوى - مركز الدراسات والبحوث - جامعة بغداد - العراق

دراسات

مكتبة الفقه والفتوى - مركز الدراسات والبحوث - جامعة بغداد - العراق

خرافات الحشاشين
وأساطير الاسماعيليين

منشورات



Author : Farhad Daftary
Title : The Assassin Legends
Myths of the Ismailis

اسم المؤلف : د. فرهاد دفتري
عنوان الكتاب : خرافات الحشاشين
واساطير الاسماعيليين
المترجم : سيف الدين القصير
الناشر : دار المدي للثقافة والنشر
تاريخ الطبع : ١٩٩٦
الحقوق محفوظة

Al Mada : Publishing Company
First Published in 1996
Copyright © Al mada

دار المدي للثقافة والنشر

سوريا - دمشق صندوق بريد : ٨٢٧٢ أو ٧٣٦٦
تلفون : ٧٧٧٢٠١٩ - ٧٧٧٦٨٦٤ - فاكس : ٧٧٧٣٩٩٢
بيروت - لبنان صندوق بريد : ٣١٨١ - ١١ فاكس : ٤٢٦٢٥٢ - ٩٦١١

Al Mada : Publishing Company F.K.A.

Nicosia - Cyprus , P.O.Box : 7025

Damascus - Syria , P.O.Box : 8272 or 7366 . Tel: 7776864 , Fax: 7773992

P.O. Box : 11 - 3181 , Beirut - Lebanon, Fax : 9611- 426252

All rights reserved. No Parts of this Publication may be reproduced, stored in aretrieval system , or transmited in any form or by any means , electronic, mechanical, photocopying, recording or other wise, without prior permission in writing of the publisher.

د. فرهاد دفتري

ترجمة: سيف الدين القصير

خرافات الحثاشين وأساطير الاسمايين

(دراسة في أصول الخرافات وتاريخ وضعها وتطورها
منذ العصور الوسطى وحتى القرن التاسع عشر)

تقديم :

منذ القرن الثاني عشر والحكايات الخيالية للحشاشين ، وقائدهم الغامض ، وحصونهم الجبلية النائية في سورية وشمال إيران (الموت) تستحوذ على مخيلة الأوروبيين وتأسرها ، وأول ما ظهرت هذه الخرافات عندما كان الصليبيون الأوروبيون في بلاد الشام ، وأقاموا علاقات - عدائية في معظم الأحيان - مع الفرع السوري من الاسماعيليين النزاريين ، الذين اشتهروا في تلك الفترة بتنفيذهم لمهام خطيرة (أو عمليات فدائية) للتخلص من أعدائهم البارزين بأمر من زعيم المذهب . وقد عانى الصليبيون كثيراً من هذه العمليات الجريئة التي استهدفت عدداً لا بأس به من ملوكهم وأمراءهم وقواد جيوشهم ، ولم يجدوا تفسيراً لهذا السلوك من جانب النزاريين إلا من خلال تصور أشياء خيالية وهمية كانت تدفعهم بالفدائيين إلى التضحية بأنفسهم لتنفيذ أوامر زعيمهم .

وراحت هذه الخرافات تتطور ، بناءً ومضموناً ، مع مرور الوقت حتى بلغت ذروتها في الحكاية الخيالية للرحالة الإيطالي الشهير من القرن الثالث عشر ، ماركو بولو ، والتي أطلق فيها على زعيم الفرقة اسم «شيخ الجبل» ، وذكر أنه كان يسيطر على سلوك فدائييه من خلال استخدامهم لعقار مخدر يدعى «الحشيش» وبستان من الجنة سري . وبلغ تأثير هذه الحكايات في ذهن الأوروبي درجة بحيث أت اسم «حشاش» Assassin دخل في اللغات الأوروبية ليعني «القاتل» . وتم تصوير

الاسماعيليين النزاريين على أنهم فرقة خبيثة من القتلة ، ليس في الميثولوجيا الغربية الشعبية وحسب ، بل وحتى في الدراسات الأوروبية أيضاً .
وقد أظهرت الدراسات الحديثة في تاريخ الاسماعيليين في العصور الحديثة المدى الذي وصلت إليه الروايات الأوروبية من العصور الوسطى في اضطرابها وخلطها للواقم بالخيال . وتقوم دراسة مرهاد دفتري ، في ضوء الصورة المختلفة جداً لتاريخ الاسماعيليين التي ظهرت حديثاً ، بتتبّع أصول خرافات العشاشيين من العصر الوسيط ، واستكشاف الاطار التاريخي الذي ضمنه تم وضعها وتأليفها وتناقلها ، من ثم ، عبر الأجيال . كما تسعى الى معرفة اسباب استمرارها تلك الفترة الطويلة من الزمن ، والطريقة التي من خلالها تركت ذلك الأثر العميق في التبحر الأوروبي حتى عهد قريب . وتكشف رواية دفتري في نهاية الأمر ، كيف أن ظهور مثل تلك الخرافات كان عرضاً من أعراض البناء الثقافي والسياسي المعقد للمسلم الاسلامي في العصور الوسطى والجهل الأوروبي المطبق لهذا العالم ، على الرغم من بقاء الصليبيين الأوروبيين قرابة قرنين من الزمن وسط هذا العالم . وستكون هذه الدراسة ذات فائدة كبيرة لكل أولئك المهتمين بالدراسات الاسماعيلية ، وتاريخ الاسلام عموماً بالإضافة الى تاريخ أوربة في العصر الوسيط ، وكذلك بتاريخ العمل الفدائي .

ويقدم الملحق الذي أضافه دفتري الى كتابه ، «دراسة سيلفستر دو ساسي حول العشاشيين» ، نموذجاً للتبحر الأوروبي من القرن التاسع عشر الذي قام به المستشرقون الأوروبيون وحاولوا ، من خلاله ، معرفة هوية «العشاشيين» والأصول اللغوية لتسمياتهم التي دخلت في لغاتهم . وقد تمت ترجمة هذه الدراسة الى الانكليزية لأول مرة في هذا الملحق .

المترجم

سلمية في ٢٠/١٠/١٩٩٥

تمهيد :

اشتهر الاسماعيليون النزاريون ، وهم جماعة اسلامية شيعية ذات شأن ، في اوروبا العصر الوسيط باسم الحشاشين . وثالت هذه التسمية المغلوطة ، التي تضرب جذورها في مصطلح للتشهير مشتق من كلمة حشيش ، انتشاراً واسعاً على ايدي الصليبيين وكتاب اخبارهم الغربيين ممن كانوا قد احتكوا باعضاء هذه الفرقة الشرقية المميّزة لأول مرة في الشرق الأدنى ابان العقود الاولى من القرن الثاني عشر . وقام الأوروبيون من العصر الوسيط ، الذين استمروا في جهلهم بمعتقدات المسلمين وممارساتهم ، بنقل عدد من الحكايات المترابطة فيما بينها بخصوص الممارسات السرية للحشاشين وزعيمهم ، شيخ الجبل الغامض . وبمرور الوقت ، اكتسبت خرافات الحشاشين تلك ، وهي التي بلغت ذروتها بحكاية ماركو بولو ، وجوداً مستقلاً بذاته ، ودخلت كلمة «حشاش» ذات الأصل اللغوي المنسي ، اللغات الأوروبية على أنها اسم عام يعني «قاتل» .

وقد وفرت خرافات الحشاشين المتواترة على ايدي الأوروبيين مع الروايات المعادية للكتاب المسلمين من العصر الوسيط ، المصادر الأولية التي على أساسها تمت دراسة النزاريين وتقويمهم من قبل سيلفستر دوساسي وغيره من مستشرقى القرن التاسع عشر البارزين . وكانت دوائر أكاديمية في الغرب قد احتفظت بهذه الصورة المغلوطة البالغة التشويه بشكل أساسي حتى أزمنة اقرب

مهداً . لكن التقدم الحديث في الدراسات الاسماعيلية ، الذي بدأ بالوصول الى مصادر اسماعيلية صحيحة ، جعل من الممكن أخيراً التمييز بين الخرافة والحقيقة في تاريخ الجماعة النزارية في العصر الوسيط . ويهدف هذا الكتاب ، الذي يقوم على ما توصل اليه التبخر الحديث في مجال الدراسات الاسماعيلية ، الى تتبع اصول خرافات الحشاشين الأصلية وتطورها المبكر ، وكذلك تقصّي السياقات التاريخي الذي تم وضع هذه الخرافات ضمنه ونقلها .

إنني مدين الى حد بعيد للسيدة عزيزة أزودي لترجمتها الرائعة الى الانكليزية دراسة دوساسي المشهورة حول الحشاشين والأصل اللغوي لأسمهم ، والتي تظهر في ملحق هذا الكتاب . كما ساهمت إراج باقرزاده وأنا إينايت في تسميخ نشر هذا العمل بطرق مختلفة ، وإنني ممتن بأكثر ما يكون لهما . كما أدين بالعرفان بشكل خاص للسيد فرهاد حكيم زاده لقيامه بالتفتيش بلا كلل في مجموعات العصور الوسطى للمكتبة البريطانية وفي غيرها من المكتبات الأوربية عن صورة أو رسم معتبر يصلح للغلاف ، وقد وجد أخيراً في المكتبة الوطنية في باريس ما قد يكون الرسم المثير الوحيد لشيخ الجبل وجنته في مخطوط أوربي من العصر الوسيط . كما أود أن أعبّر عن تقديري للسيدة كارولين كيث التي قامت بطبع مختلف مسودات هذا الكتاب على الآلة الكاتبة .

فرهاد دفتري

مقدمة

ستكون من قرأ مقدمة دورد فيتزجيرالد مترجمته إلى الانكليزية
رب عيات عمر الخيام من غربيين السنة «بحكية رفاق لدرسة الثلاثة». وفي
هذه الحكاية ، رتبط شاعر غنكي لفرسي عمر الخيام بوزير سسجوقي
نظام الملك وحسن الصباح ، مؤسس ما يسمى «بفرقة الحشاشين». وكان
بطل هذه الحكاية لفرس لمشهورون ، وفقاً لهذا الزعم ، زملاء دراسة في
صباحهم على يدي ذات لعمه في ليسبور . وقد تعهدوا فيما بينهم على أن يقوم
من يحقق نجاحاً منهم في هذه بدين بمساعدة لأثنين آخرين . وكان نظام
الملك ور من حصل على رتبة وسطة عندما أصبح وزيراً للسند لسجوقي ،
قد وفى بعهده بأن منح عمر الخيام رتبة منتظماً وأعطى حسن منصباً رفيعاً في
لحكومة لسجوقية ، غير أن حسن لم يثبت أن أصبح مندفعاً لنظام الملك ،
لذي نجح بالنتيجة ، عن صريق خدعة ، في تعرية حسن وفضحه أمام
لسندان . وأقسم حسن على الانتقام ، وغادر إلى مصر ، حيث تعمم سرور
معتقد لاسماعيلي . ثم عاد إلى فارس فيما بعد يؤسس فرقة أرهبت سلاجقة
بغتيالاتها . وأصبح نظام الملك ور ضحية بالاعتقالات التي شرف عليها حسن
صباح . تلك هي ذن حدى خرفت لشرقية التي ارتبطت بالاسماعيليين
لنزاريين ، الذين عرفوا لأوربة المعمر نوسيف باسم «حشاشين» .

وفي الغرب أيضاً أصبح لنزريون موضوعاً للعديد من خرافات منذ القرن الثاني عشر . وكان أول اتصال بين لأوروبيين . و سفرنجة الاتين . الذين كانوا حينئذ منغمسين في لحركة نصيبية لتحرير الأرض المقدسة ، وبين أعضاء هذه لجماعة بشيعة المسمة قد وقع في سورية . بان اسنوت لمبكرة من لقرن الثاني عشر . ففي ذلك الوقت . كان لاسماعيليون لنزريون قد نجحوا لتو بزعمة حسن صباح لمهيب في تأسيس دولة قبيعية خاصة بهم راحت لتتحدى هيمنة لاتراء سلاجقة على لأرضي لاسلامية . كما أن الاسماعيليين لنزريين السوريين أصبحوا ، عقب ذلك متورطين في لسج من اتحالفات وامندست المعقدة مع مختلف لحكم لمسلمين ومع الفرنجة المسيحيين ، الذين لم تكن لديهم ارغبة في حصول على معلومات دقيقة حور جبرلهم من لاسماعيليين ، ولا حتى حور أية جماعة مسلمة أخرى في لشرق اللاتيني . ومع ذلك ، فإن لصيبين ومزقبيهم الغربيين بدؤوا بنقر جملة كبيرة من لحكي لتخيية حور من يسمون « بحششين » ، الاتبع لمخصصين « لشيوخ لجبر » سافض ، وسرعن ما وجدت خرافات لحشاشين هذه لتتشاراً واسعاً لها في أوربة ، حيث كانت المعرفة بكر ما هو ، سلامي تص ، لى درجة سجر مصق ، وكان بمكن لحكي لرومنسية لخلابة لتي روه لصيبين ساندون تحقيق شعبية حاضرة

لقد نشأت خرافات حشاشين ، وهي التي تجذرت في عدد . لمسلمين انعم تحاه لاسماعيليين وفي لطبغات لاوروبيين التخيدية الخاصة عن الشرق ، وتطورت بشت وبشكر منتظم ، بان سصور سوسعى . وبمرور لوقت ، أصبح ينظر ، لى هذه خرافات ، حتى من قبل الاخباريين غربيين جادين ، على نها تمش وصفاً دقيقاً لممارسات جماعة شرقية محيرة ، وهكذا فقد حققت خرافات حشاشين لتشاراً مستقلاً وقف بشت في وجهية محدوة لاعدة تقويم في قرون متاخرة عندما توفرت معومات أكثر ثقة حول لاسلام ونقسامته ادخية في أوربة وعنى كز حور ، فان لتقدم في مجلد

الدراسات الاسلامية ، والاختراق الحديث الهام في دراسة تاريخ الاسماعيليين وعقائدهم قد جعل من الممكن أخيراً تبديد ، مرة وإلى الأبد ، بعضاً من الأساطير الموضوعية « للمحشاشين » ، والتي بلغت ذروتها في الرواية الشعبية المنسوبة إلى ماركو بولو ، الرحالة البندقي* الشهير من القرن الثالث عشر . والهدف الأساسي لهذه الدراسة هو تتبع أصول أكثر خرافات العصر الوسيط شهرة التي تحيط بالاسماعيليين النزاريين ، وفي الوقت نفسه ، تتمني الظروف التاريخية التي في ظلها حققت تلك الخرافات مثل ذلك الانتشار الواسع النطاق .

يتبع الاسماعيليون النزاریون حالياً ، وهم الذين يصل عددهم إلى عدة ملايين ويشكلون أغلبية الاسماعيليين من سكان العالم ، في أكثر من خمسة وعشرين بلداً في آسيا وأفريقية وأوروبا وشمال أمريكا . وهم يعتزلون في الوقت الراهن بالأمير كريم أها خان على أنه زعيمهم الروحي ، أو إمامهم التاسع والأربعون . ويمثل الاسماعيليون أقلية هامة من الجماعة الشيعية المسلمة ، والتي تشكل بعد ذاتها زهاء عشرة بالمائة من مجمل المجتمع الاسلامي الذي يقدر تعداده بحوالي مليون نسمة .

لقد كان للاسماعيليين تاريخ طويل حافل بالاحداث امتد على مدى اثني عشر قرناً تشعبوا خلاله إلى فروع رئيسة وتجمعات ثانوية أقل شأناً . وقد ظهروا الى الوجود كجماعة شيعية منفصلة قرابة منتصف القرن الثامن ، وأسسوا لمرتين خلال العصور الوسطى دولة خاصة بهم ، الخلافة الفاطمية والدولة النزارية . ولعب الاسماعيليون ، في الوقت ذاته ، دوراً هاماً في التاريخ الديني - السياسي والفكري للعالم الاسلامي . وقد أنتج الدعاة الاسماعيليون المشهورون ، والذين كانوا رجال دين وفلاسفة ومبشرين سياسيين في آن معاً ، رسائل عديدة في حقول شتى من المعرفة تظهر فيها مساهماتهم الخاصة في الفكر الاسلامي في العصور الوسطى .

* نسبة إلى البندقية ، المدينة الإيطالية على ساحل بحر الادرياتيک .

وفي عام ١٠٩٤ ، انقسمت لحركة لاسماعيلية ، التي تمتعت بالوحدة بن لفترة غاضبية مبكرة ، إلى فرعيها رئيسيين ، النزري ومستعبي ونجح النزريون الذين هم لموضوع لرئيس هذا البحث ، في تأسيس دولة لهم في فارس ، وأخرى رديفة في سورية . وقد حافظت هذه لدولة لمتبعثرة اقليمياً ، وهي التي تمركزت في قبعة الموت لجبية في شمال فارس ، على تماسكها ، وسببها معدية سيطر عليها بصورة طاغية لأتراك سلاجقة الأكثر قوة والمعددين لشيعية الذين دصرو قضية لاسلام لسني واساطق لاسمي باسمه ، لخيفة عبادي في بغداد ويُدوه . وفي ظل تلك لظروف أرغم النزريون لسوريون على مواجهة عدو جديد تمثل في الصليبيين انصارى لذين نصلقو ، بدءاً من عام ١٠٩٦ ، في موجات متتابعة لتحرير أرض لمسيحية امقدسة من سيطرة لمسلمين . وتقوقضت الدولة لاسماعيلية لنزارية ، التي سيطرت على لعديد من لحصون لجبية والقرى لمحيطه بها وعن عدد قفر من مدن ، في نهاية لأمر سنة ١٢٥٦ بفعل هجوم مغول لكاسح . وبعد ذلك التاريخ ، عاش من تبقى من لنزازيين في فارس وسورية وغيرها على شكل أقليات شيعية وحسب دون أية أهمية سياسية .

وبلامكان تتبع لمأثور لغربي لخاص بتسمية لاسماعيليين النزازيين بالحشاشين الى الصليبيين وكتب أخبارهم للاتين بلاضافة إلى مرقبين غربيين آخرين ممن كانوا أصلاً قد سمعو عن هؤلاء اصنافيين في بلاد لشدم . وسرعن ما اكتسب اسم ، وُتسمية لخطئة «حشاش» شكلاً أكثر ملائمة ، وهو الذي اشتق أصلاً في ظل ظروف غامضة من صور مختلفة لكلمة «حشيش» ا لكلمة لعربية التي تصلق على عقار مخدر ، والذي أصبح فيما بعد مصطلحاً غربياً يُطلق على لاسماعيليين لنزازيين ، سرعان ما اكتسب معنى جديد في لغات لأوروبية ، فقد دخل ، بها ، على أنه تسمية عامة لعني بقاتر . وعلى كل حال ، فقد استمرت هذه تسمية بالحشاشين ، ولتي فيها نتقص مضاعف من قدر ، تستخدم في لغات لأوروبية على أنها نعت

للاسماعيينىين نزاريين ، وتعززت هذه معدة على يدي سيفستردو ساسي
ومستشرقين برزين آخرين من لقرن لتسع عشر ممن كنوا قد بدؤوا بتتاج
لدرسات لعمية الأولى حول لاسماعيينىين .

وفي زمنة قرب عهد^١ ، تبع كثير من مختصين بندراسات لاسلامية
لغربيين اصلاق لتصور سخطي مصطلح «حشاشين» على لاسماعيينىين
لنزييين ، ربم دون وعي مقصود بأصنه السفوي أو صوبه صربية . وكان
برنارد بويس ، أسبق من سبق من المرجعيت في تاريخ نزييين السوريين
ومتبحر لذي شغل نفسه بجونب الأصل السفوي لمصطلح «حشاشين» ، قد
ستخدمه على لدوم في كتابته ، بل وتبناء عنواناً لدرسته المعروفة عن
لاسماعيينىين نزاريين^(٢) وكذلك ستعنه مارشل هجسون عنواناً لمعدنجه
عمية لنمودجية بموضوع^(٣) . ولذلك ، ليس من المستغرب أن تقرر غير
مختصة في لموضوع مثر لمكتشفة لانكيزية لشهيرة ، فريا ستارك (١٨٩٣-
١٩٩٣) ، والتي زارت آموت سنة ١٩٣٠ ، ستخدم هذا المصطلح عنواناً
لقصة رحلتها لرومانسية التي لا تزب تتمتع بشعبية وسعة ، مع أنها تشير في
لوقع ، على أمكنة أخرى في فارس غير آموت بشكر ساسي^(٤) . وكان ختير
مشبهه قد وقع لمجموعة ستكشافية من متبحرين في جامعة أوكسفورد كانت
قد ذهبت لى فارس سنة ١٩٦٠ لمقيم بأكثر لاستقصاءات والدرسات لآثارية
كثفة بعد لمحصون نزيية من عصر نوسيط في شمال فارس ، على رغم من
مصصحبهم للمختص بالدرسات لاسماعية ، سامويس شتيرن (١٩٢٠-
١٩٦٩) ، الذ نع بصيت بصفته مستشاراً تاريخياً لهم^(٥) . وبالفعل ، فإنه على

١ - برنارد بويس ، حشاشون الفرقة رديكبية في الاسلام . (لندن ، ١٩٦٧) .

٢ - مارشل ج . س . هجسون ، فرقة حشاشين الصرع لاسماعيينىين نزاريين
لاون ضد لعلم لاسلامي (١٩٥٥)

٣ - ف . ستارك ، ودية حشاشين ورحلات دراسية أخرى (نشر ، ١٩٣٤) .

٤ - بيتر ر . ي . ويسى ، قلاع حشاشين (لندن ، ١٩٦٣)

لراغم من أن الهوية الصحيحة للناس موضوع الحديث كاسماعيليين نزاريين قد استقامت لفترة طويلة ، إلا أن نعتهم بالحشاشين كان قد ثبت على العموم في الغرب . ومما لا شك فيه أن مصطلح «حشاشين» قد حقق ، بهالة الغموض والاثارة التي أحاطت به ، شهرة وانتشاراً مستقلين .

والظاهر أنه كان لأساطير الاسماعيليين النزاريين وخرافاتهم ، وهي التي لقيت تشجيعاً عبر القرون من خلال المحافظة على تسمية الحشاشين ، تاريخاً مشابهاً ، إذ أن عدداً من الخرافات المترابطة بدأت ، اعتباراً من العقود المتأخرة من القرن الثاني عشر ، تنتشر ويجري تداولها في الشرق اللاتيني وفي أوربة حول هذه الفرقة الشرقية الغامضة ، التي كان أفرادها قد جذبوا الانتباه اليهم بفضل ما كان يظهر من طاعتهم العمياء لرعيهم ، شيخ الجبل . وسرعان ما صار سلوكهم المتمثل بتضحيتهم بأنفسهم ، وتنفيذهم لمهام خطيرة بتكليف من «شيخ الجبل» ، يُنسب من قبل مراقبيهم الغربيين إلى تأثير عقار مخدر مثل الحشيش . وقد وُفِّرَ ذلك تفسيراً منطقياً لسلوك كان سيبدو لولا ذلك غير منطقي . وما سمعه المراقبون حول النزاريين من أعدائهم المسلمين والنصارى الكثر في بلاد الشام كان ، على كل حال ، مجرد تفاصيل تخيلية وأنصاف حقائق لا أكثر . وما إن تم تأسيس الرابطة بين النزاريين والحشيش بشكل ثابت ، حتى أصبح ذلك يوفر مادة مرجعية غنية للمزيد من الحكايات الخيالية . فقد ساد الاعتقاد بأن «شيخ الجبل» كان يسيطر على سلوك من سيصبحون قتلة من بين أتباعه من خلال اعطائهم جرعات محددة ومنظمة من مادة مخدرة كالحشيش ، مع ما يرافق ذلك من إدخال أولئك المخدريين المخلصين الى «حديقة الجنة» السرية يتمتعون فيها مؤقتاً بكل مسرات الجنة الأرضية ، ولذلك فقد كانوا على استعداد لتنفيذ أوامر سيدهم الخطيرة من أجل الاستمتاع بمثل تلك النعمة بشكل دائم .

ولم تكن تلك الخرافات بحاجة لوقت طويل لتصبح محبوبكة بشكل كلي ويجري قبولها على أنها وصف صادق للممارسات السرية للنزاريين الذين

صورتهم لمصدر الأوربية في تلك لفترة على أنهم عموماً مجموعة من لقتة لمتهتكين المعقرين بحشيش . وتم يصل هذه بخرفات من جيل الى آخر ، حيث وفرت مادة مرجعية هامة حتى لدراسات لاسماعيلية لأكثر تبجربة لمستشريقي القرن لتسع عشر ، بدءاً بسيفستر دوسسي الذي قام هو نفسه ، بحل لغز يتعلق بأصل لغوي في هذا حقول ، ألا وهو لربطة ما بين كلمتي حشاش (Assassin) وحشيش ، وكذا جوزيف ثون هامر - برغشتال (١٧٧٤ - ١٨٥٦) ، المستشرق - الدبلوماسي النمساوي الذي أنتج أول دراسة عن لاسماعيين لنزاريين في لغة أوربية ، قد قبل فعلاً بصحة خرافات الحشاشين من صميم قلبه^(٥) . وبقي كتابه ، حتى لثلاثينات (١٩٣٠) على الأقر ، معدوداً على أنه لروية انموزجية للنزاريين من عصر الموت .

في غضون ذلك ، كان المؤلفون المسلمون قد وضعوا أسصيرهم الخاصة عن لاسماعيين منذ وقت مبكر من القرن لتسع ، ولا سيما فيما يتعلق بأصول وأهداف الحركة لإسماعيلية . فمسمون سنة ، على وجه التخصيص ، وهم لذين كانت معصومتهم ناقصة فيما يتعلق بالانقسامات لدخية شريعة وله يتمكنو من التمييز بين لاسماعيين والقرامطة المنشقين ، كتبو كرسات كثر عدء وتهجماً على لاسماعيين من أية كرسات لجماعة مسممة أخرى ، وتوجهو باليوم ، الى لحركة لاسماعيلية محمّنين بيهـ مسؤولية الفظائع التي ركبها قرامطة لبحرين ، وبمرور الوقت ، ساهم المناوئون للاسماعيين أنفسهم الى حد كبير في تحديد معالم صورة عداء المجتمع الاسلامي عموماً تجاه لاسماعيين . وينشرهم لروياتهم التي تغفّر من نصرف على لصاق وسع من منطقة

٥ - نظر جوزيف ثون هامر - بيرغشتال ، تاريخ لحشاشين (شتوتغارت - هوبنجن ، ١٨١٨) ، ص ٢١١ - ٢١٤ . ترجملة لانكليزية من قبر و . سي . وود (لندن ، ١٨٣٥) ، وأعيد طبعها في نيويورك ، ١٩٦٨) ، ص ١٣٦ - ١٣٨ .
(مصادر لسابقة جميعها بالانكليزية ما عدا الأخير بالألمانية)

مورااء النهر ، إلى شمال فريقتية ، نغية سقط سمعة مجمر حركة
 لاسماعيلية ، فقد تسبب مناوون المسمون بطهور « خرفة سود » عن
 لاسماعيلية خاصة هم ، تصور لاسماعيين على أنهم فرقة ذات مؤسسين
 مشكوب فيهم وطقوس من تتقين لسرية متدرجة التي تقود في لنهيه إلى
 لفسق ونكر كمال لأدين ، وبفسح ، فإن نرر النوحى في لأعمال اعدنية
 مندونة لاسماعيليين عمومية ، وني ثرت بشكك كبير في جميع لكتابت
 لاسلامية عن الاسماعيين حتى زمنة حديثة ، كذت تصوير لاسماعيلية على
 أنها هرطقة كبرى ، أو ، واحد ، تم تصميمها بعندية تقويض لاسلام من
 لد خر ، وتم لزعم كثر بأن أئمة لاسماعيليين ، ومنهم خلفاء فاطميون
 بشكر خاص ، قد دعو كذباً نسباً فاطمياً عموياً من فاطمة بنته لنبي وزوجها
 عبي ، الامام لشيعي الأول ، ولا حاجة لقول بأن مشاعر لعد ، للاسماعيلية
 لأولئك مندولين قد وجدت تعبيراً بها أيضاً في كتابات حتى الكثير من
 لمؤرخين وعلماء ، يدين وللفقه ، وكثاب الفرق مسلمين من لأزمنة
 بوسيطه ، وهم الذين ندر ما فوتو فرصة لانكر لاسماعيين ومعتقد تهم ،
 وبمرور بوقت ساهمت « بخرفة سوداء » بمسعين مندولين بمعادية
 للاسماعيلية ، هي وعد ، لمجتمع الاسلامي اعدم لاسماعيين ، في تكوين
 حكايات الغربيين الخبيثة عن الاسماعيين المنزريين .

ولم يساهم الاسماعيون أنفسهم في توضيح لأمر عندما تحرزو على
 دهم ورفضو الكشف عن معتقد تهم للغرب ، غير أنه كنت لهم مبرراتهم في
 لمحافظة على سريتهم ، لأن لاسماعيين في لعصور اوسصى ربما كانوا من
 أكثر الجماعات التي ضهدت بقسوة في عالم لاسلامي ، وتعرضت لمذبح
 في لكثير من النواضع ، وبذلك ، كان لاسماعيون مرغمين منذ بدية
 تاريخهم على التقيد بصدم بدأ التقيّة شيعي ، وهو خلفاء لمرء لحقيقة
 معتقده يديني من باب لاحترس في وجه لخصر ، وفي احقيقة ، ذم
 ستثيب الفترة الفدسمية عندما كنت لدعوة إلى معتقدات لاسماعيلية في

الأراضي الفاطمية تتم بشكل علني ، فإن تطور الاسماعيلية قد تم في سرية مطلقة ، وأن الاسماعيليين قد قسروا على ما يمكن الاصطلاح عليه بالوجود السري أو الخفي . يضاف الى ذلك ، أن الدعاة الذين أنتجوا جلّ الكتابات الاسماعيلية كانوا من علماء الدين بشكل أساسي ، ولم يكونوا بحد ذاتهم هديدي الاهتمام بالكتابات التاريخية . وقد وفر ذلك كله ، بالطبع ، فرصاً مثالية لخصوم الاسماعيليين الكثر لتحريف معتقداتهم وممارساتهم الفعلية وتشويهها .

في مقابل هذه الخلفية ، بدأ مستشرقو القرن التاسع عشر ، ممن تمكنوا لأول مرة من الوصول الى مجموعات هامة من المخطوطات الاسلامية التي كان يُحفظ بها في مكتبات أوربية رئيسية في باريس وغيرها ، بدؤوا بما قد كان يتوقع أن يكون دراسات علمية واعدة للاسماعيليين . لكن من سوء الطالع أنهم لم يحققوا سوى نتائج قليلة ، وذلك لأنهم لم يتمكنوا من الوصول إلى أية نصوص اسماعيلية صحيحة . لهذا كانوا مرغمين على تناول الموضوع من خلال وجهة النظر الخيالية والضيقة لصليبيتي العصور الوسطى والصور المسوخة التي رسمها المؤلفون المعادون من المسلمين . انه في مقابل هذه الخلفية الأدبية وحسب يمكن للمرء أن يجد معنى ما في قراءته لبعض التخرصات والاستنتاجات المريبة لـ سيلفستر دوساسي (١٧٥٨ - ١٨٢٨) ، أعظم مستشريقي زمانه ، الذي لخص أفكاره الرئيسة حول الاسماعيليين النزاريين في كتابه «دراسة عن سلالة الحشاشين» (والذي ترجم الى الانكليزية لأول مرة في الملحق الوارد في نهاية الكتاب الحالي) . وقد حافظت الصورة المشوهة للاسماعيليين عموماً وللإسماعيليين النزاريين خصوصاً على وجودها قائماً في دوائر المستشرقين حتى العقود الافتتاحية للقرن العشرين . وكان لا بد من انتظار استعادة عدد كبير من النصوص الاسماعيلية ودراستها ، وهي عملية لم تبدأ حتى مضي زهاء قرن من الزمن على وفاة دوساسي ، كي يكون بالامكان إجراء تفويم تبحي صحيح للاسماعيليين . ويفضل مكتشفات التبحر الحديث

أصبحنا أخيراً في موقع نميّز فيه بين الوهم أو الأسطورة وبين الحقيقة في الأمور المتعلقة بالاسماعيليين ، وخصوصاً فيما يتعلق بالنزاريين من عصر آلموت الذين كانوا هدفاً دارت حوله خرافات الحشاشيين الموضوعة .

في ضوء هذه المكتشفات ، تؤكد هذه الدراسة أن خرافات الحشاشيين ، ولا سيما تلك التي تقوم على الربط بين الحشيش و« حديقة الجنة » السرية ، قد تم وضعها وتوزيعها في واقع الأمر على أيدي الأوروبيين . ويبدو أن المراقبين الغربيين للاسماعيليين النزاريين ، ولا سيما أولئك الأقل معرفة منهم بالإسلام وبالشرق الأدنى ، هم من وضع تلك الخرافات (وكانت تشير الى النزاريين السوريين في البداية) تدريجياً وبصورة متقطعة ، مغيّفين المزيد من المكونات أو التزييفات في مراحل متتالية إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر . وخلال هذه العملية ، تأثر الأوروبيون ، وهم الذين كان لديهم ميل كبير نحو الحكايات الرومانسية والتخيلية الشرقية ، تأثروا الى حد كبير بتعامل المسلمين غير الاسماعيليين وعدائهم العام للاسماعيليين ، وهو العداء الذي كان في وقت سابق سبباً في ظهور « الخرافة السوداء » المناوئة للاسماعيليين على أيدي المناوئين السنة بالإضافة إلى بعض المفاهيم الخاطئة التي سادت حول الاسماعيليين . إن مثل هذه المفاهيم الشعبية الخاطئة حول النزاريين التي تم تداولها أيضاً في دوائر محلية غير أدبية في الشرق اللاتيني إبان زمن الصليبيين ، قد تم ، في جميع الاحتمالات ، التقاطها من قبل الصليبيين من خلال اتصالاتهم بالمسلمين الرئيسيين العاملين في أراضيهم وبالمسلمين الأقل ثقافة من سكان المدن ، بالإضافة الى أية معلومات كان بإمكانهم جمعها بشكل غير مباشر من خلال المسيحيين الشرقيين . ومن الأهمية بمكان ، من هذه الجهة ، الإشارة الى أنه لم يُعثر على أساطير متشابهة في أي من المصادر الاسلامية من العصر الوسيط ، بما في ذلك الكتب المعاصرة حول تاريخ سورية . ان المثقفين المسلمين ، ومنهم مؤرخوهم ، لم يتخيلوا شيئاً البتة حول الممارسات السرية للنزاريين ، على الرغم من أنهم كانوا معادين لهم .

وبشكل مشابه . فن تلك القلة من المراقبين الغربيين ذات لمعرفة الجيدة بالنزاريين السوريين ، مثل وليم الصوري الذي عاش في لشرق للاليني فترات طويلة ، لم تساهم في تكوين خرافات الحشاشيين .

وبالجملة ، يبدو أن الخرافات موضوع الحديث كانت ، على لرغم من تجذرها من الأصل في بعض الأخبار المأثورة الشعبية والمعومات المنسوبة لمتداوله محبياً ، قد تشككت فعلاً ونقلت على نطاق وسع الى حد ما بفضل جاذبيتها المثيرة على أيدي اصنبييين والمراقبين الآخرين للنزاريين ، وأنها تمثل في الاسس «البداء التخيبي» لأولئك المراقبين الجهيين .

٢ الاسماعيليون في التاريخ وفي كتابات مسلمي العصر الوسيط

يمثل الاسماعيليون فرقة هامة من الاسلام الشيعي ، وهم ، مثل بقية الجماعات الشيعية ، يتتبعون تطور أصول تاريخهم الى زمن النبي محمد . وتكمن أصول الشيعية والسنية ، فرعاً لاسلام الرئيسيين لاثنيين ، في أزمة الخلافة في جماعة الاسلامية الوليدة في أعقاب وفاة نبي محمد في المدينة في ٨ حزيران ٦٣٢ م . وطبقاً للرسالة الاسلامية ، فإن محمداً كان خاتماً للنبيين ، ولذلك لم يكن بالامكان أن يخلفه أي نبي آخر . ومع ذلك ، فقد كانت هناك حاجة لخلف يتولي وظيفته النبي كزعيم لجماعة اسلامية ودوتهم ، وهي التي كان قد تم . رساء ، قواعده . بان العقد الأخير من بعثة محمد النبوية بشكناً أساسياً . وبما أن النبي نفسه لم يُسم ، من وجهة نظر لأكثرية ، أي خلف له ، فقد كان أمراً هاماً تقرير ذلك في تلك الفترة . وبعد مد ولات مختصرة قدمت بها لعناصر لاسلامية ، قعيدية ، وقع اختيار الأمة على أبي بكر ، الذي أصبح في تلك الفترة خليفة رسول الله . وسرعان ما جرى تبسيط لقب رأس الجماعة لمسممة ليصبح خليفة فقط . ومنه كان مصطلح Caliph في لغات لغربية^(١) .

١ . حول تطور لألقاب بخيفية في لاسلام وانتبدلات في لسممة الدينية بخيفية نصر : كرون وهندس ، خيفة سه : لسممة الدينية في لقرون الأولى من لاسلام (كمردج ، ١٩٨٦) . وبصاً ه . ديشي ، لسممة في لاسلام : منذ قيام محمد حتى تأسيس لامويين (نيو جيرسي (نيو برونزويك) ، ١٩٨٩) .

تولى أبو بكر قيادة مسسمين لفترة له تتجاوز الستين ، لا قبيلاً فقط ،
 أم رؤوساء جمعدة لمسلمة الثلاثة التاليين ، عمر (٦٣٤ - ٦٤٤) ، وعثمان
 (٦٤٤ - ٦٥٦) وعلي (٦٥٦ - ٦٦١) ، فقد تم تنصيبهم في منصب خلافة
 بساليب انتخابية متنوعة ، وكان جميع أولئك الخلفاء الأربعة الأوائل ينتمون
 إلى قبيلة قريش أممية ذات النفوذ ، وجميعهم من بين المعتنقين لأوائل
 للإسلام وأصحاب النبي الذين رفقوا محمداً في هجرته التاريخية من مكة إلى
 المدينة سنة ٦٢٢ ، وهي السنة التي كانت ستحدد بداية الحقبة الإسلامية .
 لكن لخيفة الرابع عي فقط ، الذي يحتل مركزاً فريداً في أخبار حركة
 لشيعة لتاريخية ، هو من ينتمي إلى بني هاشم ، عشيرة النبي نفسه من
 قريش ، كما كان يرتبط بشكر وثيق بالنبي لأنه كان ابن عمه وصهره ،
 وارتبط بربطة بزواج بنة النبي ، فاصمة .

كانت خلافة عي فترة نزعات وحرب أهلية انتهت بانقسامات دينية -
 سياسية داخل الجماعة الإسلامية لا يمكن المصالحة فيم بينها ، ولتي
 كتسبت فيم بعد تسميات محددة هي لسنة والشيعة والخوارج^(٢) . وقد
 وجهت سلطة عي تحدياً من قبل معاوية على وجه الخصوص ، وهو الذي كان
 أميراً قوياً على لشم وكان ينتمي إلى عشيرة بني أمية أممية أممية اشورية .
 وعندما قتل علي سنة ٦٦١ ، تمكن الدية معاوية من لاستيلاء على
 بخلافة بسهولة حيث نجح في تأسيس حكم وراثي للامويين (٦٦١ - ٧٥٠) ،
 وهم أول سلالة حاكمة في لاسلام .

وتمت لإطاحة بالأمويين ، وهم الذين بلغت الامبرطورية الإسلامية
 أقصى اتساع لها في عهدهم ، بثورة محكمة التنظيم قام بها لعباسيون الذين
 كانوا من أسرة بني لعباس الهاشمية ، لتي تنسب إلى العباس ، عم النبي .

٢ - لمعالجة الكلاسيكية لهذه تقسيمات في لاسلام مبكر نجد عند
 ج . ويسهول ، الأحزاب السياسية لدينية في لاسلام مبكر ، تر . ر . سي وستل
 وس . م . ووزر (مسترد م ، ١٩٧٥) . .

وحكم العباسيون ، من عصمتهم في بغداد ، زهاء خمسة قرون امتدت
سدنتهم خلالها على أجزاء مختلفة من لعالم الاسلامي ودرجت مختلفة من
السلطة الخليفة المستقلة حتى تم سقاطهم سنة ١٢٥٨ على أيدي المغول ، أي
بعد تدمير المغول سدولة الاسماعيلية نزارية في فارس بفترة قصيرة .

أما الأسس العقائدية لسنية ، وهي التي ملئت تفسيراً خاصاً لرسالة
الاسلامية من قبل الأكثرية المسممة التي كانت قد قدمت دعمها لخلافة
التاريخية أيضاً ، فقد تطور تدريجياً ، أي مثل ذلك الذي للشيعة ، وبحلول
القرون العباسية المبكرة ، كن المسمون السنة ، وهم الذين مثنوا الجسم
مركزي للأمة وأصق عيهم في العربية اسم «أهل سنة والجماعة» ، قد
بدؤوا ، هم ومختلف لجماعات الشيعة ، بامتلاك عقائدهم الدينية ومدارس
فقهم المتميزة ، وهي التي ارتكزت على القرآن الكريم والسنة (أفعال وأقوال
النبي) بشكل أساسي ، وعلى أسس خاصة أخرى .

وكانت جماعة صغيرة قد ظهرت في المدينة ، عقب وفاة النبي مبشرة ،
واعتقدت أن الخلافة كانت حقاً شرعياً لابن عمه وصهره ، علي بن أبي طالب .
وراقت هذه المجموعة الصغيرة تكبر بمرور الوقت وأصبحت تسمى عموماً
بشيعة علي ، أو ببساطة باسم لشيعة . ويفشى تاريخ فترة اتكوين الشيعة
الغموض بسبب نقص المصادر المعاصرة لقرن الأول من الاسلام ، ولأن
المصادر المتأخرة حول الموضوع غير موثوقة لأنها إما محابية لسنية ، أو
متعاطفة مع الشيعة ، أو بها مواقف تذكّر بالماضي . وكثناً ما كان الأمر ، فإنه
اعتقاد أساسي لدى الشيعة ، ومنهم الاسماعيليون ، أن لنبي كان في الواقع قد
نصّ على علي وصياً له وخليفة ، وهو نصّ أستن وأبلغ بأمره (٢) .

٣ - وجهة نظر شيعة حول أصول وتاريخ لشيعة لجدها موضحة في أعمال كثيرة منها على
سبيل مثال أبو عبد الله محمد بن محمد المفيد ، كتاب الارشاد ، تر . بي . الانكليزية في
د . هارود (لندن ، ١٩٨١) . وفصل عرض بوجهة النظر تدل في لانكليزية هي في سيد
محمد حسين طباطبائي ، الاسلام لشيعة ، تر . وتحقيق سيد حسين نصر =

واعتقدت الشيعة علاوة على ذلك ، أن قيادة الجماعة المسلمة كانت ، بعد علي ، حقاً وحيداً لسلالة علي ، العلويين ، الذين ينتمون الى اسرة النبي أو أهل البيت . وهكذا ، يكون حكم الخلفاء الثلاثة الأوائل بالإضافة الى حكم الأمويين والعباسيين قد شكل اغتصاباً تعسفياً لحق علي وسلالته ، الأئمة الشرعيين المبعدين ، كما فضلت الشيعة على الدوام تسمية قادة الجماعة الاسلامية . وهذا يفسر السبب في أن بعض المجموعات الشيعية اتهمت أكثرية الصحابة الأوائل بالمروق . الأمر الذي قاد أيضاً الى طعن الشيعة بالخلفاء الثلاثة الأوائل .

وأصبحت الرغبة الحادة في رؤية العدالة تُستعاد عن طريق إسناد زعامة الجماعة الى العلويين ، القوة المحركة وراء الكثير من الثورات الشيعية في زمن الامويين ثم العباسيين الأوائل . في غضون ذلك ، كان السنة قد تبوأوا اجراءاتهم الخاصة المعادية للشيعة ، مثل سياسة سب علي على المنابر عقب صلاة الجمعة ، وهي سياسة استنها معاوية . كما جرى اضطهاد الكثير من العلويين ومؤيديهم من الجماعات الشيعية المختلفة بأوامر من الحكام السنة .

وكانت وجهة النظر الشيعية التي جرى تلخيصها هنا قد تجذرت أيضاً في فهم خاص للسلطة الدينية ، وهو فهم بقي يحتل موقعاً مركزياً في فكر الشيعيين وروحانياتهم . وطبقاً لهذا الفهم ، فإن المسألة الأكثر أهمية والتي واجهت المسلمين بعد النبي تمثلت في شرح وتوضيح التعاليم والأركان الاسلامية ، وذلك لأن الرسالة الاسلامية قد صدرت من مصادر تقع خارج حدود فهم الناس العاديين . لقد اعترفت الشيعة منذ البدايات الأولى بالحاجة الى وجود معلم ديني صادق ومرشد روحي ، أو إمام ، بعد النبي . من هنا ، فقد رأت الشيعة

١ (لندن ، ١٩٧٥) ، ولا سيما الصفحات ٣٩ ، ٥٠ ، ١٧٣ وما بعدها .

ومن أجل استعراضات عامة للحركة الشيعية انظر : س . حسين م جفري ، أصول الاسلام الشيعي وتطوره المبكر (لندن ، ١٩٧٩) ١ م . مومن ، مقدمة الى الاسلام الشيعي (نيوهافن ، ١٩٨٥) ١ هـ . هالم ، الشيعة ، تر . ج . واطسن (ادنبرغ ، ١٩٩١) .

في هذه القيادة وظيفية روحية حيوية ارتبطت بشرح وتفسير المعنى الحقيقي للتنزيل الاسلامي . وهكذا ، فإن شخصاً يتمتع بمعرفة كاملة لكل من المعاني الظاهرة والباطنة للقرآن وتعاليم الاسلام كان يجب أن يمتلك معرفة دينية خاصة ، أو علماً لا يتوفر للناس العاديين ؛ ومثل اولئك الهداة الصادقون لا يمكن أن يكونوا إلا من أهل البيت الذين كانوا ، بدءاً بعلي نفسه ، ورثة علم النبي وتعاليمه المكنونة .

كان الشيعة أقلية من جهة عددهم ، إلا أن حماسهم وولاءهم الثابت لعلي وسلالته يوضعان كيف تمكنت الشيعة من العيش بعد علي نفسه وبعد هزائم عديدة لاحقة ابان فترتها التكوينية . وسرعان ما حققت الشيعة جذوراً دائمة لها بين سكان الكوفة ذوي الميول المتنافرة في جنوب العراق . وكان في الكوفة أو في جوارها أن تكشف الحوادث الرئيسة في تاريخ الشيعة المبكر ، وهي الحوادث التي ساهمت بطرق متنوعة في تشكيل خلفية الشيعة (نظرتها الاخلاقية والثقافية) وتوطيدها في نهاية الأمر على أنها حركة ديناميكية ذات ايديولوجية متميزة .

وبوفاة علي ، اعترفت الشيعة بابنه الأكبر الحسن على أنه امامهم الجديد . وكان الحسن قد نُودي به ، في غضون ذلك ، خليفة في الكوفة خلفاً لعلي . غير أن معاوية نجح على وجه السرعة في اقناع الحسن بالتنازل عن الخلافة . وبوفاة الحسن سنة ٦٦٩ ، تجددت آمال الشيعة في تحدي الحكم الأموي عبر امامهم التالي ، الحسين ، الابن الثاني لعلي من فاطمة والأخ الشقيق للحسن . واستجاب الحسين لدعوات أهل الكوفة في نهاية الأمر وانطلق في رحلته المصيرية من الحجاز الى العراق . وقد أذن الاستشهاد المأساوي لحفيد النبي الحسين وعصبته الصغيرة من أقاربه وأصحابه في كربلاء قرب الكوفة ، حيث تعرضوا لمذبحة على أيدي جيش أموي في العاشر من تشرين الأول سنة ٦٨٠ ، أذن ذلك بتأسيس سجل حافل من شهداء الشيعة كانت له أهمية كبرى . وقد بثت هذه الحادثة حمية دينية جديدة كل الجدة في

نفوس شيعية وُدت إلى تشكيل تيارات راديكالية بين متحزبين على وأهل
ليبث . وقد برزت علناً قدام مثل تلك التيارات التي تركت بصمات دائمة على
لشيعية من خلال حركة المختار بعد ذلك بسنوات قليلة .

كان المختار بن أبي عبيد قد نظم حركته شيعية الخاصة المندوة بسنطة
بدعوة عامة للانتقام لمقتل لحسين . ونجح سنة ٦٨٥ هـ في إعلان ثورة في
الكوفة ونادى بمحمد ، لابن الثالث لعلي ، ماماً ، غير أن محمداً ، وهو لذي
سم يكن ابناً لفاطمة و شتهر بنسبته إلى أمه ، أي بن حنفية ، بقي رأساً اسماً
في حركة المختار . كما ندى المختار بابن الحنفية على أنه لمهدي المنتظر
لذي سيعيد الاسلام الى وجهته لصحيحة ، والامام المنقذ الذي سيقم العدل
على الأرض ويخلص المضطهدين من لظم ولصغيان . وقد برهن هذا المفهوم
الايستكتولوجي الجديد للامم - مهدي على أنه ذو جاذبية بموالي بشك
خاص ، وهم بمسجون من غير لعرب ، الذين انحازو في تلك لأونة الى
جنب المختار مطبقين على أنفسهم تسمية « شيعية مهدي » . غير أن نجاح
المختار ، وهو لذي حقق سيطرة سريعة على الكوفة ، لم يعش طويلاً ، على
الرغم من أن حركته عاشت بعده باسمه المختارية ، وهي التي نُعتت بانكيسانية
فيما بعد .

وبالمقابلة مع نصف قرن الأول من تاريخ الشيعية ، أي عندما مقت
الشيعية حزباً عربياً موحداً ومنحت اعترافاً لتأسيس وحيد من الأئمة (وهم
تحديداً علي ولحسن وحسين) بشك عام ، فإن مجموعات شيعية مختلفة
تشك من عرب وموالي بدأت ، منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، بالتعايش
جنباً الى جنب . يضاف الى ذلك ، أن أئمة الشيعية لم يعودوا في تلك لأونة من
بين أعقاب الفروع لثلاثة الرئيسة لأسرة علي الموسعة بشك أساسي ، أي
لحنفيين (أحفاد محمد بن حنفية المتوفى سنة ٧٠٠ م) ، والحسينيين (أحفاد
حسين بن علي) ثم الحسينيين (أحفاد حسن بن علي) فيما بعد . بل من بين
أعقاب فروع أخرى من عشيرة النبي من بني هاشم ، وذلك لأن ببت لنبي ،

الذي كانت قد استه بالنسبة للشيعة مطلقة ، كان لا يزال يحدد عندئذ بموجب مفهومه القبلي القديم بصورة إجمالية . ولم يبدأ الشيعة بتحديد أهل البيت بصورة أكثر تشدداً ليشملوا الاعقاب المباشرين للنبي من خلال فاطمة (وعلي) ، والذين عرفوا باسم الفاطميين (الشاملين لكل من الحسينيين والحسينيين) ، إلا بعد صعود العباسيين الى السلطة ، وأصبح جل الشيعة ، ومنهم الاسماعيليون ، يعترفون بسلسلة حسينية محددة من الأئمة .

في هذه الظرفية المتقلبة والمنقسمة كان تطور الشيعة على أساس من فرعين أو تيارين رئيسيين اثنين ، وفيما بعد ، أدت حركة علوية أخرى الى تشكيل فرقة شيعية عرفت باسم الزيدية . ونشأ عن حركة المختار فرع راديكالي على أساس من العقيدة والسياسة ، جذب إليه ولاء أكثرية الشيعة حتى ما بعد الثورة العباسية بفترة قصيرة . وقد تكون هذا الفرع ، وهو الذي انشق عن الاتجاه المعتدل دينياً الذي ساد بين شيعة الكوفة الاوائل المدونين عند كتاب الفرق باسم الكيسانية عموماً ، من عدد من المجموعات المترابطة فيما بينها والتي اتبعت حنفيين علويين متنوعين وهاشميين آخرين متخذة منهم أئمة لها . وبحلول نهاية الفترة الأموية ، حولت الأكثرية من الكيسانية ، ولا سيما الهاشمية ، ولاءها الى الاسرة العباسية . وقد ورث العباسيون ، بهذا التحول ، الحزب والتنظيم الدعائي اللذين شكلا الأدوات الرئيسيتين اللتين أطاحت بالأمويين في نهاية الأمر .

لقد استمدت الكيسانية الدعم بشكل أساسي من الموالى المتحولين الى الاسلام بصورة سطحية في جنوب العراق وفي أمكنة أخرى ، والذين عاملهم الامويون كمسلمين من الدرجة الثانية . وكان الموالى قد لعبوا دوراً هاماً في تحويل الشيعة من حزب عربي ذي حجم وأساس عقائدي محددين الى حركة طائفية ديناميكية . كما قام الكيسانيون الشيعة بوضع وصياغة بعض المعتقدات والعقائد التي أخذت تميز الفرع الراديكالي من الشيعة . وكانت أفكار كيسانية كثيرة قد طرحها الغلاة الذين اتهمهم الشيعة الأكثر اعتدالاً

من أزمنة لاحقة بالغلو في المسائل الدينية . فقد تخرص الغلاة الشيعة الاوائل بحرية الى حد ما في كثير من المسائل ، وكانوا مسؤولين عن كثير من البدع العقائدية ، ومنها التفسير الروحاني ليوم القيامة والحساب والجنة والنار ؛ إضافة الى تبنيهم لوجهة نظر دورية للتاريخ الديني للبشرية على أساس من الأدوار التي ابتدأها أنبياء مختلفون . وجرى استيعاب الكثير من التراث الفكري الكيساني فيما بعد في عقائد الجماعات الشيعية الرئيسية .

في غضون ذلك ، كان فرع أو جناح رئيس ثانٍ من الشيعية قد ظهر الى الوجود ، وُلِّعت فيما بعد بالامامية . وقد ظل هذا الفرع ، ذو التبعية المحدودة في الأصل ، بعيداً تماماً عن أية نشاطات سياسية معادية لنظام الحكم . واعترف الاماميون الشيعيون ، وهم الذين اتخذوا من الكوفة مركزاً لهم ، بخط من الأئمة الحسينيين بعد علي والحسن والحسين ، متبعين لامة عبر ابن الحسين الوحيد الباقي على قيد الحياة ، علي بن الحسين ، الذي تلقى لقباً تشريفاً هو زين العابدين .

وكان مع ابن زين العابدين ، عليه السلام ، قد بدأ الأئمة الحسينيون والامامية باكتساب هويتهم الخاصة وعلو شأنهم داخل الحركة الشيعية . ولجأ الكثير من الشيعة إبان العقود الختامية للامويين ، أي في الوقت الذي ترافق بنشوء مختلف المدارس الدينية والفقهية التي اعتنقت آراء متضاربة ، الى طلب الهداية من امامهم باعتباره معلماً صادقاً . وكان الباقر أول إمام من الخط الحسيني يمارس هذا الدور بشكل كامل ، والتفّ حوله مجموعات متزايدة من الاتباع الذين نظروا إليه على أنه المرجعية الدينية الشرعية الوحيدة في زمانه . وانسجماً مع سياسة الاستكانة والوداعة التي سار عليها الباقر ، فقد أقر له بادخال المبدأ الشيعي الهام ، ألا وهو التقية ، وهو اخفاء المراء لمعتقداته الدينية الحقيقية من باب الاحتراس في وجه الخطر . وقد تبني الاثننا عشريون والاسماعيليون الشيعيون هذا المبدأ ، الذي خدم الاسماعيليين على نحو خاص وأنقذهم من كثير من أعمال الاضطهاد عبر القرون . وبإرسانه

لقواعد الامامية الشيعية ، التي شكلت التراث المشترك لجماعتين الاثني عشرية والاسماعيلية الشيعيتين الكبيرتين ، توفي محمد الباقر قرابة عام ٧٣٢ ، أي بعد وفاة النبي بقرن من الزمان تقريباً .

واتسعت الامامية بقدر كبير وأصبحت جماعة دينية هامة في ظل ابن محمد الباقر وخليفته ، جعفر الصادق ، الذي كان أسبق من سبق من المتبحرين والمعلمين من بين الأئمة من عقب الحسين . وفي وقت مبكر من امامة الصادق الطويلة والمليئة بالأحداث التي دامت زهاء ٣٠ عاماً أو ما يزيد ، تكشفت حركة عمه زيد بن علي . وكان الكوفيون قد أقنعوا زيدا أيضاً بأن يتولى قيادتهم في ثورة ضد الأمويين . غير أن ثورة زيد التي انطلقت في الكوفة سنة ٧٤٠ ، باءت بالفشل عندما كشف الكوفيون مرة أخرى عن تخاذلهم . إلا أن حركة زيد أدت ، على كل حال ، الى تشكيل فرقة شيعية رئيسة أخرى هي الزيدية التي لم تعترف ، خلافاً للامامية ، بخط وراثي من الأئمة ، وتمسك الزيديون بوضعية الاعتدال الديني والجهاد السياسي للشيعية الكوفيين الاوائل . وكانوا محافظين في دفاعهم عن مكانة أئمتهم الدينية الذين كان من الممكن أن يكونوا من أي من أحفاد الحسن أو الحسين ، كما امتنعوا عن ادانة الخلفاء الاوائل الذين سبقوا علياً وبقية الجماعة الاسلامية بسبب تقصيرهم في الاعتراف بالحقوق الشرعية لعلي وسلالته . ومن ناحية سياسية ، تبنى الزيديون موقفاً حريياً ، فقد دعوا الى الانتفاضة المسلحة ضد حكام زمانهم غير الشرعيين . وقد نجح الزيديون ، بحلول النصف الثاني من القرن التاسع ، في إقامة دولتين لهم ، واحدة في طبرستان والمناطق المحيطة على الساحل الجنوبي لبحر قزوين في شمال فارس ، وواحدة أخرى في اليمن . وفي كلا المنطقتين كان هناك ، في وقت لاحق ، منافسة مديدة والعديد من الاشتباكات العسكرية بين الزيديين وجيرانهم من الجماعات الاسماعيلية .

في غضون ذلك ، كان العباسيون قد تعلموا دروساً هامة من ثورات العصر الاموي الفاشلة . فهم ، إذ كرسوا اهتماماً خاصاً بالجوانب التنظيمية لحركتهم

الثورية السرية^(٤) ، قد عملوا على نشر دعوتهم الدينية - السياسية باسم أهل البيت وعلى أساس شيعي الى حد كبير . وفي سنة ٧٥٠ ، على أية حال ، تمكن العباسيون من تنصيب سلالتهم في الخلافة مما أثار خيبة أمل كبرى للشيعيين الذين كانوا طوال تلك الفترة يتوقعون أن يخلف العلويون الأمويين حكماً جديداً للجماعة الإسلامية . ومما زاد في شدة خيبة أمل الشيعيين هو أن العباسيين سرعان ما أصبحوا ، بعد انتصارهم بفترة قصيرة ، مناصرين شديدي الفيرة على الاسلام السني ، وتبنوا اجراءات قمعية ضد العلويين ومؤيديهم من الشيعيين . وكان في ظل تلك الظروف أن برز جعفر الصادق على أنه نقطة تحاشد ولاء الشيعيين الرئيسة . وبالتدرج حقق جعفر الصادق ، وهو الذي تمسك بالتقليد الامامي القاهني بالبقاء في منأى عن الانغماس في أية نشاطات ثورية ، شهرة واسعة الانتشار باعتباره عالماً دينياً ومعلماً ، وأن أعداداً كبيرة من المسلمين ، إلى جانب شيعته الخاصين ، قد درسوا على يديه أو طلبوا المشورة منه . وبمرور الوقت ، كسب الى جانبه حلقة من الاصحاب الاماميين ضمت بعضاً من أكثر المتبحرين وعلماء الدين علماً ومعرفة في تلك الفترة . ونتيجة للجهود الفكرية المكثفة لتلك الحلقة التي قادها الصادق بنفسه ، فقد أصبح للامامية في تلك الفترة مدرستها الفقهية المتميزة بالاضافة الى جملة من الطقوس والفكر الديني . والعقيدة الاساسية في الفكر الامامي كانت على الدوام هي عقيدة الإمامة التي تمت صياغتها في زمن الصادق . وكانت تقوم على الاعتقاد بالحاجة الدائمة للبشرية الى قائد أو امام مهدي بالله ومعصوم يكون ، بعد النبي محمد ، معلماً صادقاً ومرشداً للناس في كل مايخص امورهم الدينية

٤ - انظر مقالة كلود كاهن بالفرنسية حول الثورة العباسية في مجلة : Revue Historique ، ٢٢٠ (١٩٩٠) . ص ٢٩٥ - ٣٢٨ ؛ وأعيد طبعها في كتابه بالفرنسية : الشعوب الاسلامية في تاريخ العصور الوسطى (دمشق ، ١٩٧٧) ص ١٠٥ - ١٦٠ ، وانظر أيضاً : T. Nagel , untersuchungen zur entstehung des abbasidischen kalifates (Bonn, 1972), PP. 45- 92, 116 - 150 وم . هارون ، رايات سوداء من الشرق (القدس - ليدن) ١٩٨٢ ، ص ٧٣ - ١٥١ .

والروحية . وهذا الإمام موهوب أيضاً بمعرفة خاصة أو « علم » ، وله فهم كامل بجميع الجوانب الظاهرة والباطنة للقرآن ولرسالة الاسلام . فالعالم ، حقاً ، لا يمكن أن يستمر في الوجود للحظة من غير الامام بعد انقضاء عصر الانبياء ، الذي أختتم بمحمد . وأصبحت معرفة الامام الحق معرفة جلية واطاعته واجباً مطلقاً مفروضاً على كل مؤمن ، والجهل بمثل ذلك الامام أو إنكاره معادلاً للكفر ، فالنبي محمد نفسه كان قد نص على علي خلفاً له بموجب أمر إلهي . وبعد علي والحسن والحسين ، بقيت الامامة مقلدة في نسل الحسين ، وانها ستبقى بعد جعفر الصادق ، تنتقل في عقبه حتى نهاية الزمن .

وفي العام ٧٦٥ توفي الامام جعفر الصادق ، الذي هو آخر امام يعترف به كل من الاثني عشرين والاسماعيليين . وقد أدى النزاع على خلافته الى انقسامات دائمة داخل الشيعة الامامية ، وهي التي آذنت بظهور الاسماعلية باعتبارها حركة دينية - سياسية مستقلة ، كانت تتكون في بداياتها من عدد من المجموعات الكوفية الصغيرة .

وتعتبر فترة الاسماعلية المبكرة ، أو اسماعيلية ما قبل العصر الفاطمي ، وهي التي امتدت من أصول الحركة مع بواكير الاسماعيليين في منتصف القرن الثامن وحتى إنشاء الخلافة الفاطمية عام ٩٠٩ ، تعتبر من أكثر الأطوار الرئيسية غموضاً في مجمل تاريخ الاسماعلية^(٥) . ولا تتوفر لدينا سوى معلومات موثوقة ضئيلة حول تاريخ وعقائد اسماعيلي ما قبل العصر الفاطمي ، وهم الذين كانوا قد أرسوا قواعد الاسماعيلية ونشروا دعوتهم الدينية -

٥ - حول بعض نتائج التبحر الحديث في الاسماعيلية المبكرة انظر ،
س . م . شتيرن ، « الاسماعيليون والقرامطة » في كتابه بالانكليزية ، دراسات في
الاسماعيلية المبكرة (القدس - ليدن ، ١٩٨٣) ، ص ٢٨٩ - ٢٩٨ . مادلونغ ، مقالة
بالألمانية حول الاسماعيلية في مجلة Der Islam ، العدد ٣٧ (١٩٦١) ، وخصوصاً
الصفحات ٤٣ - ٨٦ ، وأيضاً بالانكليزية ف . دفتري ، الاسماعيليون ، تاريخهم
وعقائدهم (كمبردج ، ١٩٩٠) ص ٩١ - ١٤٣ ، ٥٩٣ - ٦١٤ وترجمته الى العربية
من قبل سيف الدين القصير ، دار الينايع ، دمشق ، ١٩٩٤ - ١٩٩٥

السياسية في العديد من لارضي لاسلامية بسجح . في حين كن بقوهم مهذب بستمرب لاضهاد وقمع العباسيين . ويبدو ان لاسماعيليين الاور أنفسهم لم ينتجو سوى عدد قليل جداً من لرسائل ، مفضلين بدعوة لى معتقدتهم بـسكتمة شفوية بدلاً من ذلك . ومما زد في حدة مصعب لبحث هو ندرة لمعلومات عموماً حول شيعة ، بان لعصر العباسي لمبكر ، عندما كانت لجماعتان الاسماعيلية ولأثنا عشرية في طور لتكوين .

ولنتيجة لذلك ، وعى برغم من لاستعادة جديدة للادب لاسماعيلي من لعصر بوسيد ، فانه لاتزال هناك حاجة لدراسة لاسماعيليين الاور على أساس من بمصادر غير لاسماعيلية بشكل أساسي ، وهي التي تتصف بأنها معدية جداً ، ومن بين هذه لمصادر ، فان كتب لفرق تشكر صنفاً هاماً ، وخصوصاً رويات لمبشرين الاماميين لاثني عشريين النوبختي وقمعي . لذين كنا على معرفة جيدة الى حد ما بالانقسامات الداخلية لشيعة ، واهتماً بشكر سياسي باثبات خطهما لخاص من الأئمة في لوقت الذي نقضا فيه مزاعم أولئك الأئمة الذين اعترف بهم لاسماعيليون ولجموعات اشيعية الأخرى غير لاثني عشرية^(١) .

كن لامام جعفر الصادق قد نصن على ابنه الأكبر ، اسمعيل ، لخلافته في الامامة . الا ان اسمعيل ، سبقاً لأكثرية المصادر غير لاسماعيلية ، توفي قبل ولده ، ويبدو ان الصادق لم يقدم ، عقب ذلك ، على اصدر نص ثاب وضح في صالح بن آخر . وهذا يفسر لماذا قام ثلاثة من أبناء لصادق ، ومنهم موسى (لذي عترف به لشيعةون الاثنا عشريون همأ سبباً بهم) ، بالاضافة لى

٦ - نظر حسن بن موسى انوبختي ، كتاب فرق شيعة ، ج ١ ، ص ٥٧ - ٦٤ ، سعد بن عبد الله لأشمري قمي ، كتاب لمقالات ولفرق ، ج ١ ، مشكور (طهران ، ١٩٦٣) ، ص ٧٩ - ٨٧ ، وترجمه لى لانكليزية لشهرن لى كذبه ، دراسات ، ص ٤٧ - ٥٥ ، ومقالة ف ، دفتري عن أول لاسماعيليين في مجلة Arabica ، لعدد ٢٨ (١٩٩١) ، ص ٢١٤ - ٢٤٥ .

حفيدة الأكبر محمد بن اسماعيل بادعاء برثه في وقت واحد عقب وفاته . وعنى أية حد ، فن الجماعة لشيعية الامامية المتمركزة في الكوفة قد انقسمت سنة ٧٦٥ الى ست مجموعات ، الثنتان منها شككت الاسماعيلية بوليدة .

من قدم مجموعتين اسماعيليتين تعرفن بامامة اسماعيل بن جعفر المصدق او امامة ولده محمد بن اسماعيل ، قد نشأت في تلك لفترة من الامامية . وآمنت احدى المجموعتين ، وهي التي أنكرت وفاة اسماعيل خلال فترة حياة ولده ، بأن اسماعيل كان يخف الصحيح للصادق ، وأنه قد بقي عسى قيد الحياة وسيعود في صورة المهدي . ويشير كتاب الفرق ، وهم المسؤولون بالفعل عن وضع تسمية « الاسماعيلية » الى هذه المجموعة بالاسماعيلية الخالصة . والمجموعة ثالثة من الاسماعيليين الاوئل أكدت وفاة اسماعيل خلال حياة ولده لكنها اعترفت بابنه الأكبر محمد اماماً جديداً لها في تلك الفترة . وعرفت هذه المجموعة باسم المباركية ، نسبة الى المبارك أحد ألقاب اسماعيل . وينف انغموض طبيعة العلاقة الدقيقة بين هاتين المجموعتين متفرعتين ، وهما الثتان تمركزتا في الكوفة ولم تكن لهما أهمية كبيرة الى حد ما من ناحية عددية . وانقسم المباركيون أنفسهم عند وفاة محمد بن اسماعيل ، أي ليس بعد عام ٧٩٥ بفترة طويلة ، الى مجموعتين اثنتين . فقد وقف جل المباركية ، وهم الذين رفضوا الاقرار بوفاة محمد بن اسماعيل ، ينتظرون عودته في صورة المهدي . وكان محمد بن اسماعيل بالنسبة لأولئك الطائفتين الذين شككوا أكبر المجموعات الاسماعيلية الثلاث الاوئل امامهم اسابع والأخير . وهذا يفسر أيضاً سبب اكتساب لاسماعيلية تسمية عامة فيما بعد هي السبعية . وفي غضون ذلك ، كانت مجموعة صغيرة متفرعة غامضة من المباركية ، قد قبلت بوفاة محمد بن اسماعيل وراحت تتبع الامامة في عقبه .

أما لمرجعيات لاماميين (الاثني عشرين) ، وهم الذين كانوا يهدفون الى الاساءة الى سمعة الاسماعيليين وذمهم ، فقد قرنوا الاسماعيلية الوليدة بغلاة شيعية لمتطرفين عموماً ، ولا سيما بالخطابية . لأن المصادر الاسماعيلية

الفاطمية اللاحقة نبذت أبو الخطاب ، مؤسس الخطابية ، وأنكرته فعلاً باعتباره هرطقياً ، وأنكرت جماعته . لقد وجدت اختلافات أساسية في المجال العقائدي بالفعل بين آراء الاسماعيليين الاوائل ، الذين تمسكوا بالعقيدة الامامية حول الامامة بالشكل الذي عرضه جعفر الصادق ، وبين الخطابيين الذين آمنوا بألوهية الأئمة اضافة الى اعتقادهم بأراء متطرفة أخرى . أما في المجال السياسي ، فإن أقدم الاسماعيليين شاركوا الخطابية وبعض المجموعات الراديكالية الأخرى التي وقفت على أطراف الامامية ، مثلهم الثورية . لقد عملت تلك المجموعات كلها ، وهي التي كانت تنتمي الى جناح نشط في بيئة الكوفة الامامية ، عملت على تقويض نظام الحكم العباسي ، وأنها ، بهذا الشكل ، قد فارقت سياسة الاستكانة واللين التي شايعتها تعاليم الامامية .

ثم يكن محمد بن اسماعيل ، وخلافاً لوالده ، منغمساً شخصياً في أية نشاطات ثورية . ومع ذلك ، ومن أجل تفادي الانضهاد والملاحقة العباسية لقادة الشيعة وللعلويين ، فقد كان مرغماً هو الآخر على مغادرة مقر الأسرة العلوية في الحجاز والدخول في كهف التقيية بعد وفاة الصادق بفترة قصيرة . وكان ذلك ، من حيث النتيجة ، إيذاناً ببدء فترة طويلة من الستر (دور الستر) في تاريخ الاسماعيليين المبكرين دامت حتى قيام الدولة الفاطمية ؛ فترة وقّرت للمؤلفين المسلمين المعادين للاسماعيليين من العصر الوسيط فرصة مثالية لاختراع حكايات معادية حول أصول الاسماعيلية .

لا نعرف الكثير حول المصير اللاحق للمجموعات الاسماعيلية الأقدم حتى الظهور المفاجئ لحركة اسماعيلية موحدة بعد منتصف القرن التاسع بقليل . فقد ظهرت الاسماعيلية في تلك الفترة كحركة ثورية حسنة التنظيم ، لها قياداتها المركزية ، ونظامها العقائدي المحبوك ؛ بينما كان يجري بث رسائلها بشكل سري وسريع عبر شبكة من الدعاة في طول معظم أصقاع العالم الاسلامي وعرضها . وكان التبشير بالحركة في تلك الفترة يتم باسم محمد بن اسماعيل الغائب ، المعترف به بأنه المهدي المنتظر أو القائم . وقد ساد

الاعتقاد بأن محمد بن اسماعيل كان قد دخل كهف الستر ، وأنه عند عودته الوشيكة الى الظهور سيقم العدل في العالم ، وسيؤذن ببدء الدور السابع والأخير في تاريخ البشرية . وكان الاسماعيليون الاوائل قد طوروا الى جانب ذلك نظرة دورية للتاريخ الديني و نظاماً كوزمولوجياً محدداً^(٧) . وتجدر الإشارة أيضاً الى أن اسماعيليين ما قبل العصر الفاطمي لم يشيروا أبداً الى أنفسهم ، كما هو واضح ، على أنهم اسماعيليون ، لقد أطلقوا على حركتهم اسم «الدعوة» ببساطة ، أو الدعوة الهادية ، الأمر الذي يعكس توجه الطائفيين للقبول بزعامة النخبة وشعورهم بأن عليهم واجباً مفروضاً لدعوة المسلمين الآخرين للانضمام اليهم . غير أن معاصريهم سرعان ما راحوا ينتهونهم عموماً بمصطلح «ملاحدة» الذي قصد منه الاساءة إليهم .

إنه من المؤكد أن جماعة من القادة المركزيين قد عملت بسرية وصبر إبان تلك الفترة المبكرة من التاريخ الاسماعيلي ، أي منذ وفاة محمد بن اسماعيل وحتى منتصف القرن التاسع ، من أجل خلق حركة اسماعيلية موحدة وموسعة . وكان أولئك القادة ، أعضاء ذات الأسرة التي تولت قيادة الحركة على أساس وراثي ، مرتبطين أصلاً بوحدة من المجموعات الاسماعيلية الأقدم ، وأنهم في جميع الاحتمالات كانوا أئمة لواحدة من المجموعتين المتفرعتين الاثنتين اللتين انقسمت اليهما المباركية إثر وفاة محمد بن اسماعيل . غير أن أولئك القادة ، على أية حال ، لم يزعموا الامامة علناً في ذلك الوقت لأنهم كانوا يمارسون التقية حفاظاً على أنفسهم ، وتبنوا ، بدلاً من ذلك ، زي الحجج ، أو ممثلي محمد بن اسماعيل ، الذي باسمه تم تنظيم الحركة . كما تبنوا أسماء

٧ - من أجل التعرف على بعض العقائد العرفانية في الاسماعيلية المبكرة انظر ما كتبه هشيرن في ، دراسات ، ص ٣ - ٢٩ ، وأيضاً ، H. Halm. Kormology und hei-lehse der fruhen isma, iliya (Wieshadn, 1978) وسيصدر لفرهاد دفتري (محقق) مقالات في التاريخ والفكر الاسماعيلي من العصر الوسيط (كمبريدج) .

للتغطية على أنفسهم ، مثل ميمون ، زيادة في اخفاء حقيقة هوياتهم التي لم تكن مكشوفة في الواقع إلا لقلة من الاصحاب الموثوقين . وقد شرح عبد الله (عبيد الله) المهدي ، آخر أولئك القادة الاوائل ومؤسس الخلافة الفاطمية فيما بعد ، جميع تلك النقاط في رسالة له بعث بها الى الجماعة الاسماعيلية في اليمن^(٨) .

وأثمرت جهود أولئك القادة قرابة عام ٨٧٣ ، أي عندما كانت الخلافة العباسية قد سبق لها وبدأت بالتفكك . قرابة تلك الفترة ، ظهرت أعداد وفيرة من الدعاة في العراق واليمن وشرقي شبه الجزيرة العربية وفي أماكن كثيرة في فارس ، حيث راحوا يكسبون أعداداً متزايدة من المستجيبين الى جانبهم . وقد أثار التبشير الناجح بالدعوة الاسماعيلية عداة خلفاء بغداد ومؤيديهم من السنة ، كما أثار حسد الشيعة الاماميين ، الذين سرعان ما راحوا يُنتعون باسم « الاثنا عشرية »^(٩) . ولم يكن ذلك لأن هاتين الجماعتين الشيعيتين الاثنتين اعترفتا بخطئين مختلفين من الأئمة بعد الصادق ، بل لأن كلاً منهما ، باعتبارها معتنقة لذات عقيدة الامامة ، رأت في أئمتها الخاصين بها القادة الشرعيين الوحيدين للجماعة الإسلامية . وقد حققت الحركة المهدية الثورية للاسماعيليين الاوائل نجاحاً خاصاً بين أولئك الشيعة الاماميين الذين كانوا

٨ - النص العربي لهذه الرسالة وترجمتها الى الانكليزية نجدها عند : حسين ف . الهمداني ، في نسب الخلفاء الفاطميين (القاهرة ، ١٩٥٨) ومقالة الهمداني ويلوا حول ذات الموضوع في مجلة JRAS (١٩٨٢) ، ص ١٧٣ - ٢٠٧ ، حيث تشتمل على فرضية جديدة بخصوص النسب العلوي للخلفاء الفاطميين .
٩ - الاعتقاد بخط من اثني عشر اماماً ، وهو الذي تأسس بشكل راسخ في النصف الاول من القرن العاشر ، يميز الشيعة الاثني عشرية عن الامامية المبكرة .
وتحول مصطلح امامية واثنا عشرية تدريجياً الى مترادفات لمعنى واحد ، في حين واصل الاسماعيليون الامارة الى أنفسهم كشيعيين اماميين في أحيان كثيرة .
انظر مقالة كوهلبرغ « من الامامية الى الاثني عشرية » في مجلة BSOAS ، العدد ٣٩ (١٩٧٦) ، ص ٥٢١ - ٥٣٤ ، وأعاد طبعها في كتابه Belief and law in imami Shi'ism (لندن) ١٩٩١ .

قد ازدادوا تبرماً باستكاثرة أئمتهم وابتعادهم عن النشاط السياسي . إن ذلك كله قد يفسر أيضاً سبب إقدام الفضل بن شاذان ، المتبحر الامامي الكبير من نيسابور والمتوفى سنة ٨٧٣ ، على كتابة أقدم نقض معروف للاسماعيليين .

في ظل تلك الظروف ، ابتدأت الدعوة الاسماعيلية في العراق ، وأوكلت قيادتها المحلية الى حمدان قرمط ومساعدته الرئيس عبدان . واستجاب لحمدان عدد كبير من الناس الذين عرفوا بالقرامطة (مفردها قرمطي) نسبة الى القائد المحلي الأول . وسرعان ما أصبح المصطلح ذاته يُطلق على أقسام أخرى من الحركة الاسماعيلية لم يكن حمدان قرمط منظماً لها ولا قائدها . وامتدت الدعوة الاسماعيلية الى مناطق أخرى كثيرة خارج العراق ، ابان السبعينات (٨٧٠) . فقد بعث حمدان بأبي سعيد الجنابي الداعي ، بعد قيامه بوظيفته الأولية في جنوب فارس الى البحرين حيث تمكن بالنتيجة من تأسيس دولة سنة ٨٩٩ . وفي سنة ٨٧٩ ، بعثت القيادة المركزية للحركة الاسماعيلية باثنين من الدعاة الى اليمن ، حيث حققا نجاحاً دام طويلاً قام على دعم قبلي قوي . وكان من اليمن أن أرسل الداعي ابو عبد الله الشيعي الى المغرب ، حيث تمت الدعوة الى الاسماعيلية بنجاح بين قبائل كتامة البربرية ، ومهدت الارض هناك لتأسيس الخلافة الفاطمية . وقراءة عام ٨٧٣ ، ظهرت الدعوة الاسماعيلية في أجزاء كثيرة من وسط وشمال غرب فارس ، أي في منطقة الجبال ، حيث كان الدعاة قد أسسوا مقر قيادتهم المحلية في مدينة الري ، وبعد ذلك بحوالي ثلاثة عقود ، أي قراءة عام ٩٠٣ ، نقلت الدعوة رسمياً الى خراسان ومنطقة ما وراء النهر ، حيث تغلغلت لبعض الوقت داخل الدوائر الداخلية للباط الساماني في بخارى^(١٠) .

١٠ - انظر ، نظام الملك ، سياسة ثامة ، الترجمة الانكليزية لـ هـ . دارك (ط . ثانية ، لندن ، ١٩٧٨) ، ص ٢٠٨ - ٢١٨ ، ٢٢٠ - ٢٢٦ . ومقالة شتيرن عن أعمال الدعوة الاسماعيلية في فارس وما وراء النهر في مجلة BSOAS ، العدد ٢٣ (١٩٦٠) ، ص ٥٦ - ٩٠ . وأعاد طبعها في كتابه ، دراسات ، ص ١٨٩ - ٢٣٢ .

لقد مثلت الاسماعيلية في الفترة من منتصف لقرن التاسع حتى عام ٨٩٩ حركة موحدة تدعو الى محمد بن اسماعيل وتبشر بمهديته . وكان حمدان قرمط وغيره من كبار لدعاة المحليين قد حافظوا على اتصالاتهم بالقادة المركزيين للاسماعيليين ، وهم الذين كانوا يقيمون في سلمية ، في سورية ، نئذ ، وكانت هوياتهم قد بقيت في سرية بالغة . وفي اعام ٨٩٩ اصبحت لاسماعيلية بصدع نتيجة الشقاق رئيس وقع بعد تسلم عبد الله (عبيد الله) ، انخيفة لفاسمي المهدي فيما بعد ، لقيادتها المركزية بوقت قصير^(١) . فقد احسن عبد الله بأمر كاف جمعه يزعم الامامة علناً لنفسه ولأسلافه ، الذين كانوا قد نظموا الحركة الاسماعيلية وقادوها عملياً إبان القرن التاسع . وقد سارع بلايعاز الى حمدان والى دعاة كبار في مناطق مختلفة كي يبدؤوا بتبشير بالدعوة باسمه الخاص بدلاً من الاعتراف بمهدية محمد بن اسماعيل .

بقدر قسم علان عبد الله (عبيد الله) المهدي الحركة الاسماعيلية لموحدة الى فرعين متنافسين اثنين سنة ٨٩٩ . أحد هذين الفرعين ، وهو الذي تألف من الجماعات الاسماعيلية في اليمن ومصر وشمال افريقية بشكل أساسي ، بقي موالياً لعبد الله وقبر زعمه في أن الامامة كانت قد انتقلت بدونقطاع بين اجداده . وقد اعترف ذلك الفرع لموالي بسنسة من «الأئمة المستورين» في تلك الفترة ، وجدت بين جعفر الصادق وعبد الله المهدي ، وقرنت بالقادة المركزيين الذين تولوا عملياً قيادة الحركة اثم تنبعوا لامامة ، عقب ذلك ، بين أحفاد عبد الله الذين حكموا على أنهم الخلفاء لفاطميون . من جهة أخرى ، فإن بعضاً من كبار دعاة الجماعات الشرقية رفضوا بقيادة حمدان وعبدان قبول مزاعم عبد الله ، وهم إما أوقفوا نشاطاتهم لدعائية ، أو وصلوا تمسكهم بمعتقدهم الأصلي بشأن مهدية محمد بن

١١- انظر مادلونج ، «في لامامة» ، ص ٦٥-٨٦ ، ف ، دفترى ، مقالة عن انقسام لاسماعيلية المبكرة في مجلة Studia Islamica ، عدد ٧٧ (١٩٩٣) ، ص ١٢٣-١٣٩ .

اسماعيل . وقد نحز ابو سعيد لجنايبي ، الذي أسس حكمه في البحرين في ذات سنة الاحدث ٨٩٩ ، سي جنب حمدان قرمط وقطع علاقته بعبد له .

واحتوى ذلك لفرع المنشق أخيراً على اجماعات الاسماعيلية في لعرق وبحرين ، إضافة الى معظم أولئك الذين كنوا يقيمون في مناطق لجبل وخرسان وما وراء النهر . ومنذ تلك لفترة وفيما بعد ذلك ، أصبح مصطلح « قرامطة » يطلق بشكل كثر تحديداً على اسماعيلية بحرين والمناطق الأخرى للمنشقين الذين لم يعترفوا بعبد الله ولا بأسلافه ، بالإضافة الى خفائه في السلالة الفاطمية الحاكمة ، أئمة بهم . ثم أن أعمال قرامطة البحرين ، الذين قادوا الجناح المنشق لفترة طويلة ، والتي ترفقت بنشاطات تعصيبية وتخريبية دفعت بالمؤلفين المسممين الى اطلاق مصطلح « قرامطة » بمعنى فيه حد وغضاظة على مجمل الحركة الاسماعيلية ، وهي التي كان هدفهم الاساءة اليه .

وسرعان ما راح القرامطة المنشقون يظهرن عدوهم للاسماعيليين الفاطميين وامامهم عنناً ، حيث أرغموا عبد الله المهدي على مفادرة سمية سنة ٩٠٢ والانطلاق في رحلته التاريخية الطويلة الى شمال افريقية . وهناك ، تمكن عبد الله المهدي ، من خلال الجهود الموسعة بداعي أبي عبد الله الشيعي ، وجهود من تحول بربر كتامة الى الاسماعيلية ، من دخول رقادة أخيراً ، عاصمة الاغالبية السابقة في افريقية (تونس) منتصباً حيث نوذي به خليفة عنناً في كانون الثاني من عام ٩١٠ . وقد دعيت الخلافة الجديدة بالفاصمية نسبة الى ابنة النبي ، فاطمة التي قار عبد الله المهدي وخلفاؤه أنها جدتهم الكبرى .

كانت الفترة الفاصمية (٩١٠ - ١١٧١) «العصر الذهبي» لبحركة الاسماعيلية . فقد تم إبان تلك لفترة تصنيف الاعمال الأدبية لاسماعيلية كلاسيكية على أيدي لدعاة - المؤلفين الاسماعيليين المشهورين . وفي الوقت نفسه ، كانت للاسماعيليين دورتهم لخاصة الهامة لأول مرة . فقد ضمت الخلافة الفاصمية ، في ذروتها ، شمال افريقية وصقلية ومصر وساحر

لبحر الأحمر الأفريقي و اليمن و لحجاز ، مع المدينتين المقدستين مكة والمدينة ، وسورية و فلسطين . وصارت الدعوة الى لعقائد الاسماعيلية تتم عنناً في تلك الفترة في طول أرمي الفاطميين وعرضها ، حيث لم يعد على الاسماعيليين اسجواء الى التقية أو الستر . وبعد تحويلهم لمقر دولتهم من افريقية الى مصر سنة ٩٧٣ ، خصص الاسماعيليون جزءاً هاماً من انتباههم الى لعلوم الاسلامية إضافة الى انشطاطات الثقافية والاقتصادية عموماً ، في حين حافظوا على تجارة مزدهرة مع الهند ومع بلاد اخري كثيرة . وصارت القاهرة ، العاصمة الفاطمية المشيدة حديثاً ، تنافس بغداد العباسية باعتبارها حاضرة عالمية لعالم الاسلامي . لقد برز الاسماعيليون منتصرين بحق من وجودهم لسري في أزمنة ما قبل افاطميين^(١٢) .

لكن الفاطميين ، وخلافاً للعباسيين ، لم يوقفوا نشاطات دعوتهم في أعقاب انتصارهم . بل إن دعوتهم ، على النقيض من ذلك ، قد تكثفت لأنهم لم يتخو أبداً عن طموحهم الى حكم مجمل العالم لاسلامي . وهذا يفسر لماذا وصل الفاصميون لاشارة الى أنشطتهم لدعائية باسم «الدعوة الهادية» ، اي التي تدعو لبشرية الى تباع الامام الاسماعيني افاطمي . لكن يجدر بيان أن الفاطميين لم يكونوا مهتمين البتة ، انسجماً مع لموقف الاسماعيني عموماً ، في عميت تحويل جماعية أو لسرية الى مذهبهم .

غير أن تنظيم الدعوة لفاطمية وتطورها ، إضافة الى مجدل المراتب

١٢ - حول الفاطميين والاسماعيلية ابان العصر الفاصمي انظر اف . دشروي ، اخلافة الفاصمية في مغرب (بفرنسية) ، تونس ، ١٩٨١ ، ات . بيانمكية ، دمشق وسورية تحت سيطرة فاطمية (بفرنسية) مجدان ، دمشق ١٩٨٦ - ١٩٨٩ ، ن . س . اعماد ، الوزرة الفاصمية (بالانكليزية) برين ، ١٩٩٠ ، اي . ليف ، لدولة ولمجتمع في مصر فاطمية (بالانكليزية) ، ليدن ، ١٩٩١ ، ومقانة هـ . هالم عن لفاطميين في ككتاب . Geschichte der arabischen welt (ميونيخ ، ١٩٨٧) . ص ١٦٦ - ١٩٩ ، ٦٠٥ - ٦١٦ ، اف . دلفري ، لاسماعيليون ، ص ١٤٤ - ٢٥٥ ، ومقانة كنارد « فاطميون » في لموسوعة الاسلامية ، ص ٢ ، م ٢ ، ص ٨٥٠ - ٨٦٢ .

(الحدود) لمتنوعة ووظائفها داخل ذلك لتنظيم المعقد ، بقيت من بين أكثر جوانب الاسماعيية الفاطمية غموضاً . وتصورت لدعوة لفاطمية ، وهي التي اتخذت شكر لتنظيم لهرمي ، بمرور وقت ، وبغت صورة محددة بان عهد الخليفة الفاطمي - لامام الحاكم (٩٩٦ - ١٠٢١) الذي أقام معهد عديدة في مصر لتدريب الدعاة والدعوة لى العقد الاسماعيية . وكن الدعاة الفاطميون من علماء لدين ذوي الثقافة العالية عموماً ، وهم أيضاً من أنتج جل لأدب الاسماعييلي في العصر الفاطمي . وعلى لرغم من أن لا نعرف شيئاً حور الاساليب التي تبعوها في كسب المستجيبين الجدد وثقافتهم ، لأنه من المؤكد أن طرقاً مختلفة قد تم تبنيها تناسب أنساً من خفيات دينية وجتماعية - ثقافية مختلفة . ويبدو أن دعاة قد عاملو كر حالة بشكر منفرد ، والتزموا درجة معينة من التدرجية في تلقيهم بمستجيبين و ثقافتهم . لكن ليس هناك من دليل يوحى ، كما تزعم المصادر المعادية للاسماعيين ، بأنه وجد في أي وقت من الاوقات نظام متدرج محدد من سبع أو تسع درجات لتثقين في لاسماعيلية^(١٣) .

في غضون ذلك ، كان قرامطة البحرين قد وصلو ، مثل بقية جماعات القرامطة في العراق وفارس ومنطقة ما وراء النهر ، للتضارهم عودة محمد بن اسماعيل الى الظهور مرة أخرى في صورة المهدي المنتظر . وبدء بالعام ٩٢٣ ، أي عندما كان أبو طاهر الجنابي قد سبق له أن تولى القيادة في البحرين ، راح قرامطة شرقي شبه الجزيرة لعربية يمارسون عملهم الذي د م فترة طويلة من الزمن والمتمثل في الاشارة على جنوب العراق ونهب قوافل الحجاج العائدين من مكة . وفي إحدى حملاتهم العسكرية ضد العباسيين سنة ٩٢٧ ، اقترب قرامطة البحرين جداً من لاستيلاء على بغداد نفسها . وبلغت

١٣ - شتيرن ، مقالة « القاهرة مركز بحركة الاسماعيية » في كتابه ، دراسات ، ص ٢٣٤ - ٢٥٦ ، ومقالة لهاداني عن الهيكل التنظيمي لدعوة الفاطمية في مجلة Ara-bian studies ، العدد ٣ (١٩٧٦) ، ص ٨٥ - ١١٤ .

نشاطات انتحارية لأبي طاهر ذروته في حصاره لمكة ، التي وصفها سنة ٩٣٠ عسى رأس جيش قرمطي . أثناء موسم الحج ، ومضى لقرمطة عدة أيام يقتنون الحجاج وينتهكون محرمات . وفي النهاية ، قنعوا الحجر الأسود من الكعبة وحملوه معهم إلى عاصمتهم لجديدة في الاحساء ، ربما ليدلوا بذلك رمزيًا على نهاية دور لاسلام . وقد هُزئت لقرامطة لحرمة المعقدسات في مكة والعالم الاسلامي بأسره .

وفي العام ٩٣١ ، سم أبو صاهر زمام الدولة في البحرين لى شاب فارسي كان قد رأى فيه المهدي المنتظر . لكن ثبت أن ذلك القوار كان مدمراً بالنسبة للحركة القرمطية . فقد أقدم ذلك الشاب ، وهو الذي أظهر مشاعر قوية معادية للعرب وميلاً لرفع التكليف الدينية ، قدم على سب محمد ولأنبياء آخرين بالإضافة إلى إدخال عدد من الاحتفالات الغريبة التي هزت المسلمين أكثر . وعلى أية حال ، فبعد زهاء ٨٠ يوماً ، أي عندما بدأ المهدي الفارسي بإعدام أعيان دولة البحرين ، كان أبو طاهر مرغماً على الاعتراف بأن المهدي كان دجلاً ، وأمريقتيه . لقد شوهت حادثة المهدي الفارسي صورة قرامطة في البحرين أكثر ، وضعت تأثيرهم ونفوذهم لدى الجماعات القرمطية الأخرى في الشرق .

وفي البحرين نفسها ، كان القرامطة قد عادوا ، في أعقاب حادثة المهدي الفارسي ، إلى اعتقادهم لسابقة وزعم أبو طاهر مرة ثانية أنه كان يعمل بتوجيه من المهدي المستور . وكذلك ، سرعان ما أستاذف نشاطاته انتحارية ، حيث رح ينهب قوافل الحجاج ويشتن غارات عسكرية على العراق وجنوبي فارس بقصد النهب والسلب . وكانت وفاة أبي صاهر في العام ٩٤٤ . وأعاد اقرمطة الحجر الأسود أخيراً سنة ٩٥١ مقابل مبلغ ضخم من المال دفعه لهم لعبدسيون ، وليس استجابة لصب من الخليفة - الامام الفاطمي المنصور (٩٤٦ - ٩٥٣) كما نصت عليه بعض المصادر المعدنية للاسماعيليين . فالأعمال العدائية بين قرامطة البحرين والفاطميين تحولت إلى حرب معلنة إبان عهد الخليفة - الامام لفاطمي المعز (٩٥٣ - ٩٧٥) ، وذلك في أعقاب الفتح

الفاطمي لمصر سنة ٩٦٩ .

وقد أحبط قرامطة بحرين في الواقع ، انتصاراً سريعاً لفاطميين في سورية ، وشكلوا عائقاً خطيراً أيضاً في وجه مد الحكم الفاطمي على أراضي لعبسية الشرقية خارج سورية . وبحلول نهاية القرن العاشر كان قرامطة لبحرين قد تقلصوا لى قوة محببة ، ولم نعد نعرف سوى بقليل حول تاريخهم اللاحق . وبحلول منتصف القرن الحادي عشر ، كانت الجماعات القرمصية في العراق وفارس ومنطقة ما وراء النهر قد انحازت بشكر كبير الى جانب الدعوة الفاطمية ، أو أنها تفككت . وفي عام ١٠٧٧ ، تمكن زعيم قبلي محلي من وضع حد لدولة القرمصية في البحرين ، مؤسساً على نقاضها سلالة ايوليين الحكمة في شرقي شبه الجزيرة لعربية (١٤) .

لقد كُتب الكثير في الأزمنة الحديثة حول العلاقات بين القرامطة والفاطميين . وكان ميشال جان دوغويه (١٨٣٦ - ١٩٠٩) من أقدم المستشرقين الذين ، بناء على أساس من المصادر الإسلامية المعادية للاسماعيين المتوفرة في أوربة القرن التاسع عشر ، توصلوا الى الاستنتاج بأن علاقات وثيقة جداً كانت قد وجدت بينهما . وقد عبّر متبحرون آخرون ، فيما بعد ، عن وجهات نظر مشابهة . غير أن تبحراً أقرب عهداً قام على فهم أفضل بكثير للاسماعيلية المبكرة ، ولإسماعيلية الفاطمية ولقرمطية ، لا يميل الى تأييد مثل تلك الآراء . فقد أصبح واضحاً الآن أن اختلافات جوهرية وجدت بين معتقدات القرامطة ومعتقدات الاسماعيليين الفاطميين ، اختلافات تعود بتاريخها الى الشقاق عام ٨٩٩ على الأقل . فالقرمصة في البحرين وفي أمكنة

١٤ - تبقى دراسة دي غويه « قرامطة البحرين ولفاطميين » لأففى من نوعها ولو أن بعض نتائجها لم تعد صحيحة (يدن ، ١٨٨٦) . ونشر مقالة مادونغ حول لموضوع في مجلة Der Islam ، ٣٤ (١٩٥٩) ، ص ٣٤ - ٨٨ ، ومقسته الأخرى « قرامطة » في الموسوعة الإسلامية ، ط ٢ ، م ٤ ، ص ٦٦٠ - ٦٦٥ ، ومقالة دفتري في مجلة EIR ، م ٤ ، ص ٨٢٣ - ٨٢٢ .

أخرى ، وهم الذين واصلوا انتظارهم لظهور مهديهم المستور ، ولم يعترفوا
البتة بالفاطميين أئمة لهم أو خلفاء ، كما لم يروا أبداً مهديهم المنتظر في أي
من الفاطميين . وهذا يفسر لماذا كان قرامطة البحرين على استعداد للإنجراف
نحو حادثة المهدي الفارسي المدمرة . لكن ، وبما أن القرامطة والفاطميين قد
اشتركوا في عدااء عام تجاه العباسيين ، فمن الممكن أن يكون قد بدا في بعض
الأوقات أن الطرفين كانا يعملان وفقاً لاستراتيجية مشتركة .

وعلى كل حال ، فإن المؤلفين المسلمين السنة الذين كتبوا عن
الفاطميين وأزمته لاحقة ، والذين كانوا عاقدين العزم على الاساءة الى مجمل
الحركة الاسماعيلية وكانت معلوماتهم حول الانقسامات الداخلية للشيعة
والاسماعيلية مشوهة عموماً ، كانوا على استعداد لكي ينسبوا فظائع قرامطة
البحرين الى تدبير في الخفاء للفاطميين ، الاسياد السريين المزعومين
للقرامطة . وبشكل مشابه ، فقد وجدوا أنه من الملائم توجيه اللوم الى
الفاطميين بخصوص ممارسات القرامطة التحليلية والمعادية للاسلام ، والتي
بلغت ذروتها في انتهاك حرمة المقدسات في مكة وحادثة المهدي الفارسي
المخزية . وقد ساهمت اتهامات المؤلفين المسلمين التي لا أساس لها الى حد
كبير في تشكيل صورة الرأي المعادي للاسماعيليين في المجتمع الاسلامي في
العصر الوسيط ، كما وفروا مواداً صارت مراجع لكثير من الاستنتاجات
المثلوطة التي توصل اليها كتاب مسلمون لاحقون بالاضافة الى مستشرقى
القرن التاسع عشر . وفي حقيقة الأمر ، فإن تأسيس الخلافة الفاطمية ، وهو
الذي كان علامة على وصول التحدي الاسماعيلي للاسلام السني ذروته ، قد
استدعى ردة فعل فكرية منتظمة ومنظمة في أغلب الأحيان مناوئة
للالسماعيليين من جانب الاكثرية السنية ، في حين زاد النجاح الجديد للشيعة
الاسماعيليين أكثر من حدة الاعمال العدائية للشيعة الاثني عشريين
والزيديين . وكانت النتيجة أن بدأ الاسماعيليون في تلك الفترة يشهدون اذانة
على نطاق واسع من قبل أكثرية علماء الدين المسلمين وكتاب الفرق

والمؤرخين على أنهم ملاحدة أو محددين (لهرطقة أو المنشقين في معتقداتهم الدينية) ؛ ويدّ الكُتّاب السنة لمخاضمون على وجه الخصوص ، باختلاق الشواهد التي تساعد في دعم تلك الادّعاءات على أسس عقائدية محددة . وقد لقيت هذه الحملة لعامة المناوئة للاسماعيليين تشجيعاً ودعمًا من قبل أكثرية سلالات الحاكمة في العالم الإسلامي في العصر الوسيط .

وكان للكُتّاب السنة المخاضمين الذين كُتِبوا الرسائل ولسجلات معادية للاسماعيليين هدف محدد في الذهن ، لقد كانوا يهدفون إلى ذم الحركة اسماعيلية وتشويه سمعتها من أصولها . ولذلك ، فقد بذلوا ببثانج روايات خيالية متنوعة عن الاهداف الخبيثة وعقائد الاخلاقية وممارسات التحذية للاسماعيليين ، في حين لم تترك فرصة تمر الا واستغلّتها في نقض النسب العلوي للأئمة الاسماعيليين . وتمكن الكُتّاب المخاضمون ، من خلال نشر هذه الروايات ، من خلق « خرافة سوداء » عن اسماعيلية تدريجياً ؛ خرافة صورت الاسماعيلية بذكاء على أنها إلحاد بالاسلام ، صممها بعناية بعض الدجالين من غير العلويين ، أو حتى بعض السحرة لليهود المتنكرين في زي الاسلام ، من أجل تدمير الاسلام من الداخل . وسرعان ما صارت تلك كتابات المرئية تقبل على أنها وصف دقيق لدوافع الاسماعيليين ومعتقداتهم وممارساتهم ، مؤفضية إلى كتابات مرئية أخرى معادية للاسماعيليين ، ومعابة برأي المجتمع الإسلامي العام ضد الاسماعيليين .

وقد ساهم كُتّاب سنة مخاضمون عديدون ، إضافة إلى مؤلفين مسلمين لأنواع أخرى جديدة من الكتابات ، في الحملة الأدبية الافتراءية . وبشكل خاص ، فإن العباسيين الذين كانت شرعيتهم موضع تحدي ناجح إلى حد ما من قبل الفاطميين ، قد شجّعوا وأذنوا بتأليف منتظم للرسائل والمقالات لمرئية ضد الاسماعيليين ، أو الملاحدة كما صاروا يعرفون عمومًا في تلك الفترة . كما نُعت الاسماعيليون بالباطنية في بعض الاحيان ، إشارة إلى تمييز الاسماعيليين بين المعاني الظاهرة والباطنة للكُتّاب الدينية في المجال العقائدي

بشكل أساسي . وغالباً ما تم اتخاذ تلك التسمية لتتضمن الفسق ورفع التكليف ، لأنه من السهل تفسيرها بطريقة مغلوبة لتعني أن الاسماعيليين قد وضعوا تأكيداً مفرطاً ، أو حتى مطلقاً ، على أهمية الباطن على حساب الظاهر ، أو المعنى الحرفي للشريعة والواجبات الدينية كما حددها القرآن والشريعة .

وفي سعي باتجاه ذات الحملة الرسمية المعادية للاسماعيليين ، قام الخليفة القادر العباسي (٩٩١ - ١٠٣١) بجمع عدد من علماء الدين السنة والشيعة الاثني عشريين في بلاطه في بغداد وأمرهم بكتابة محضر يعلن أن الخليفة الفاطمي المعاصر ، الحاكم بأمر الله ، وأسلافه ينقصهم النسب العلوي الفاطمي الصحيح . وقد تُرأ هذا المحضر ، الذي صدر في العام ١٠١١ ، في المساجد في طول البلاد الخاضعة للعباسيين وعرضها . يضاف إلى ذلك أن الخليفة القادر كلف عدداً من رجال الدين بكتابة رسائل تدين الاسماعيليين وعقائدهم . وبدء من عام ١٠١٧ انشقت الحركة الدرزية المخالفة ، التي دعت الى الوهية الحاكم الى جانب أفكار متطرفة أخرى ، عن الاسماعيلية . وقد وفرت هذه الحركة أسباباً إضافية للبلبة واللعن المعادي للاسماعيلية ، حتى على الرغم من أن مقر قيادة تنظيم الدعوة الفاطمية في القاهرة كان قد رفض رسمياً تعاليم الدروز ، وأن الدروز أنفسهم قد تعرضوا للاضطهاد في مصر الفاطمية . وفي العام ١٠٥٢ ، تبنى الخليفة القائم العباسي (١٠٣١ - ١٠٧٥) محضراً آخر معادياً للفاطميين في بغداد ، كان يهدف هو الآخر الى التجريح بالنسب العلوي للسلالة الفاطمية الحاكمة .

ومع ذلك ، فقد استمرت أعمال التبشير للدعوة الفاطمية سرّاً في الاراضي العباسية ، وقد توج نجاحها مؤقتاً في الشرق خلال الفترة ١٠٥٨ - ١٠٥٩ عندما تمّ ، وبفضل نشاطات القائد التركي البساسيري الموالية للفاطميين في العراق ، الاعتراف بالسيادة الفاطمية مؤقتاً في بغداد نفسها ، حيث احتجز القائم العباسي رهينة بصفة مؤقتة . وبينما واصلت الاسماعيلية انتشارها الناجح في العراق وفارس إبان عهد الخليفة - الامام المستنصر بالله الفاطمي الطويل

(١٠٣٦ - ١٠٩٤) ، فقد واجه الاسماعيليون عدواً هائلاً تعمل في الأثرات للسلاجقة ، الأسياد الجدد على العباسيين الذين قرروا ، باعتبارهم أبطالاً متحمسين للإسلام السني ، تخليص لعالم لاسلامي من الاسماعيليين والفاطميين . وقد خصص نظام الملك ، الوزير العالم للسلاجقة الاواخر والحاكم الفعلي للدولة السلجوقية لأكثر من عقدين من الزمن ، فصلاً طويلاً من كتابه ، سياسة نامه ، لتثديد بالاسماعيليين الذين كان غرضهم ، طبقاً له ، « إبطال الاسلام وتضليل البشر ، ولقائهم في جهنم »^(١٥) . لقد كان نظام الملك يعكس باتأكيد مدى توجه رسمي معاد للاسماعيليين عندما أعلن بشك من مطلق أنه : « لم يكن هناك من هو أكثر خبثاً ، وأكثر فساداً أو أكثر فجوراً من تلك الفئة من الناس ، الذين يتآمرون خلف سجدون لإلحاق الضرر بهذا البلد ويسعون لتدمير الدين... وأنهم بقدر استطاعتهم ، لن يتركوا شيئاً إلا ويفعلوه اتباعاً للرذيلة والشر والقتل والالحد »^(١٦) .

في غضون ذلك ، كان العباسيون أنفسهم قد وصلوا تشجيعهم لكتابة لأعمال المراثية ضد الاسماعيليين . وأكثر من تلك الأعمال شهرة كتبه أبو حامد محمد الغزالي (ت ١١١١) ، عالم الدين اسني ، والفقيه ، والفيلسوف والمتصوف الشهير . وكان نظام الملك قد عين الغزالي سنة ١٠٩١ في منصب تعليمي في المدرسة للنظامية المشهورة في بغداد ، وهناك كلفه الخليفة المستظهر العباسي (١٠٩٤ - ١١١٨) بكتابة رسالة في نقض لباطنية (الاسماعيليين) . وتمت كتابة هذا العمل ، والذي أصبح يعرف عموماً « بالمستظهري » ، قبل مغادرة الغزالي لبغداد سنة ١٠٩٥ بفترة قصيرة . وأنتج الغزالي ، عقب ذلك ، عدة أعمال أقصر ضد الاسماعيليين وشرعية امامهم ، في الوقت الذي دافع فيه عن حقوق الخليفة العباسي في قيادة الجماعة الاسلامية .

١٥ - نظام الملك ، سياسة نامه (بالانكليزية) ، ص ٢٣١ .

١٦ - مصدر السابق ، ص ١٨٨ .

لكن رسالة لكاتب سني متاوى كانت ، على كل حال ، هي من كان لها أعظم الأثر وأكثر ديمومة على الكتابات المعادية للاسماعيليين للمؤلفين المسلمين من العصر الوسيط . وكان بطل هذه «الخرافة - السوداء» الرئيسة المعادية للاسماعيليين رجل يقرب اسمه من أبي عبد الله محمد بن رزّام الطائي الكوفي ، الذي اشتهر في النصف الاول من القرن العاشر ، وترأس محكمة «المظالم» التي كانت تحقق في شكاوى الجمهور في بغداد . وقد كتب ابن رزّام رسالة محبوبة في نقض الاسماعيلية بعد وقت قصير من تأسيس الخلافة الفاطمية . وقد أستخدمت هذه الرسالة ، وهي التي لا تزال مفقودة ، بشكل مكثف في كتاب آخر معاد للاسماعيليين مُنّف قراية عام ٩٨٠ من قبل عالم أنساب علوي ، وكاتب مخاصم عاش في دمشق ، هو أبو الحسين محمد بن علي ، المعروف بلقب أشهر وهو أخو محسن . وكتاب أخي محسن ، الذي ضمّ أقساماً تاريخية وعقائدية منفصلة ، مفقود هو الآخر ، مع أن أجزاء هامة منه قد حفظت لنا في بعض كتب التاريخ الاسلامية اللاحقة ، ولا سيما في كتب النويري وابن الدواداري والمقريزي .

لقد رسمت رواية ابن رزّام - أخو محسن ، وهي التي اكتسبت شهرة واسعة ، الاسماعيلية بشكل أساسي على أنها مؤامرة سرية لإبطال الاسلام ، أسسها رجل غير علوي (عبد الله بن ميمون القداح) ، الذي صُوّر هو الآخر على أنه الجد الأكبر للخلفاء الفاطميين . وطبقاً لهذه الرواية ، فإن ميمون القداح كان رجلاً ديمانياً وصار من أتباع أبي الخطاب وأسس فرقة تدعى الميمونية . وأسس ابنه عبد الله ، الذي كان يرغب في تدمير الاسلام من الداخل ، الحركة الاسماعيلية بدرجاتها السبع (أو التسع) من التلقين التي تنتهي بالكفر والالحاد . غير أن عبد الله ، ومن أجل اخفاء نواياه الخبيثة ، ادعى أنه رجل شيعي يعمل باسم محمد بن اسماعيل باعتباره المهدي المنتظر . وفي نهاية الأمر ، فإن واحداً من خلفاء عبد الله القداحيين ذهب الى شمال افريقية وأسس السلالة الفاطمية الحاكمة ، زاعماً أنه من نسل محمد بن اسماعيل .

غير أن التبخر الحديث تمكن أخيراً ، من خلال توضيح السيرة الذاتية الحقيقية لميمون القداح وولده عبد الله ، اللذين كانا مصاحبين مواليين للامامين الباقر والصادق ، وعاشا قبل ظهور الحركة الاسماعيلية بزمان طويل ، تمكن من تبديد أكثر جوانب رواية ابن رازم - أخي محسن اساءة وخطأ ، وهي التي نعتها ايشانوف بأسطورة ابن القداح . أما التقدم في دراسة الاسماعيلية المبكرة ، فقد وقر ، في الوقت نفسه ، بعض الايضاحات الخلابة للأساس الذي قامت عليه الاسطورة التي تم تداولها في الأصل من قبل ابن رزام ، ربما بتأثير من الأفكار المعادية للاسماعيليين التي كان القرامطة الاوائل يدعون إليها^(١٧) . غير أن أكثرية المؤلفين المسلمين اللاحقين عاملوا هذه الأسطورة على أنها حقيقة وساهموا بإضافة زياداتهم الخاصة الى قائمة اصول النسب الفكري لابن القداح وهرطقاته^(١٨) .

وقد استخدمت رواية ابن رزام - أخي محسن من قبل عدد كبير من مشاهير كتاب الفرق ، مثل البغدادي (ت ١٠٣٧) الذي ضمن كتابه «الفرق بين الفرق» واحدة من أكثر الأوصاف عداء للاسماعيليين . فقد استقنى البغدادي الاسماعيليين (أو الباطنية) من الجماعة الاسلامية بشكل مطلق وقال ان :
«الضرر الذي سببته الباطنية للفرق المسلمة أعظم بكثير من الضرر الذي سببه اليهود والنصارى والمجوس لهم ، بل وأخطر من الأذى الذي لحق بهم على يد الدهريين وغيرهم من الفرق الضالة ، بل وأشد من الأذى الذي يصيبهم من الدجال الذي سيظهر في آخر الزمان»^(١٩) .

-
- ١٧ - دفتري ، الاسماعيليون ، ص ١٠٦ - ١١٥ .
 ١٨ - ايشانوف ، المؤسس المزعوم للاسماعيلية (بومباي ، ١٩٤٦) ، ص ٢٨ - ١٠٣ ، و«ابن القداح» (بومباي ، ١٩٥٧) ؛ ومقالة شتيرن في مجلة BSOAS ، العدد ١٧ (١٩٥٥) ، ص ١٠ - ٣٣ ؛ وأعاد نشرها في كتابه ، دراسات ، ص ٢٥٧ - ٢٨٨ ؛ ومقالة هـ . هالم عن القداح في مجلة EIR . م . ١٨٢ - ١٨٣ .
 ١٩ - أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، الفرق الاسلامية ، القسم ٢ ، ترجمة هالكين (تل أبيب ، ١٩٣٥) ، ص ١٠٧ .

إن ذات الرواية قد أثرت في محضر بغداد المعادي للفاطميين والصادر في العام ١٠١١ ، بالإضافة الى الفصل الذي كتبه نظام الملك عن الاسماعيليين في كتابه ، سياسة نامه . وكذلك ، فقد استقت منه الكتابات المرانية التي كتبها الزيديون ، بما فيها الآراء الدينية للهاروني الحسيني (ت ١٠٢٠) ، امام الزيديين في منطقة قزوين ، الذي نقض مزاعم الحاكم بأمر الله الفاطمي في الامامة ، واعترف باين القداح جداً أكبر للفاطميين . وقد كتب الكرمانى ، أكثر دعاة عصر الحاكم الفاطمي علماً وأحد أعظم فلاسفة الاسماعيليين ، الذي طوّر أيضاً كوزمولوجية اسماعيلية أفلاطونية محدثة ، كتب رسالة في الرد على مزاعم الزيديين^(٢٠) ، وكان هو ذات الكرمانى الذي أستدعي الى القاهرة لكتابة عدة أعمال في نقض الأفكار الدرزية إبان السنوات المبكرة لتلك الحركة .

إن الاقتراءات الطائفة التي اختلقها ابن رزام وأخو محسن قد وفّرت أيضاً مادة وافرة لعدد من الروايات المشوهة ببحث عن تعاليم الاسماعيليين وممارساتهم ، وهي الروايات التي تم تداولها لقرون على أنها نصوص اسماعيلية حقيقية وكانت ذات تأثير فعال في تصوير الاسماعيليين للمسلمين الآخرين على أنهم جماعة من الهرطقة^(٢١) .

وبالجملة فإن «الخرافة السوداء» التي اخترعها كبار الكتاب المخاصمين المعادين للاسماعيليين من القرن العاشر ، أصبحت تُقبل على أنها وصف دقيق لتناقضاته أجيال متلاحقة من كتاب العصر الوسيط المسلمين ، والمجتمع الاسلامي عموماً ، المسلمون الذين كانوا على استعداد في تلك الفترة لاطلاق أي مصطلح فيه قذف على الاسماعيليين ، حتى قبل أن يصبح الاسماعيليون

٢٠ - انظر الكرمانى في «الرسالة الكافية» في مجموعة رسائل الكرمانى ، تحقيق مصطفى خالب (بيروت ١٩٨٢) ، ص ١٤٨ - ١٨٢ ، ومقالة لشتيرن في مجلة JRAS (١٩٦١) ، ص ١٤ - ٢٥ ، وأعاد نشرها في كتابه ، دراسات ، ص ٢٩٩ .
 ٢١ - أعاد شتيرن بناء النص العربي جزئياً لمثل هذا العمل بعنوان «البلاغ الأكبر» ونشره في كتابه ، دراسات ، ص ٥٦ - ٨٢ .

النزاريون أنفسهم هدفاً لطعن من نوع محدد . وكان ضمن مثل ذلك المناخ المعادي أن بدأ الأوروبيون من الصليبيين ومن أزمئة لاحقة باستقصاءاتهم السطحية عن الاسماعيليين النزاريين ، مضيفين خرافاتهم الخاصة الى قائمة الهرطقات والممارسات اللامعقولة المنسوبة الى الاسماعيليين . وبمرور الوقت ، وقّرت تلك المصادر الخيالية والمعادية للشرقيين والغربيين الاساس الذي قامت عليه دراسات مستشرقلي القرن التاسع عشر الاسماعيلية .

ومن وجه ما ، فقد بدا أنه كان مقدراً على الاسماعيليين أن يتم تقديمهم والحكم عليهم بطريقة مغلوبة الى حد ما . وهذا أمر يعتبر من عجائب التقادير في ضوء كثافة الأدب الذي أنتجوه هم أنفسهم عبر تاريخهم ، لا سيما ابان العصر الفاطمي^(٢٢) . وفي حقيقة الأمر ، فانه بينما كان ابن رزام وأخو محسن والبندادي وكتاب معادون للاسماعيليين آخرون كثيرون منشغلين في اختراع أساطيرهم التخيلية المحبوبة ، كان حجم هائل من الأدب قيد الأنجاز في فارس وغيرها من الأماكن على أيدي علماء دين وفلاسفة اسماعيليين مشهورين مثل السجستاني والكرماني وناصر خسرو ، الذين كانوا يقومون في الوقت نفسه بوظيفة الدعاة المحنكين وينشرون قضية الأئمة - الخلفاء الفاطميين ودعوتهم الدينية - السياسية . في غضون ذلك ، وبدءاً بعمل للقاضي النعمان (ت ٩٧٤) ، أسبق من سبق من الفقهاء الفاطميين ، فان نظام الفقه الاسماعيلي الشيعي قد تمت صياغته بصورة محكمة في ظل الفاطميين ، الذين أكدوا على الاهمية المستورة والروحانية الباطنية للقرآن والفروض الدينية للاسلام بشكل متوازن مع معانيها الحرفية .

وفي حالة نادرة من نوعها في تاريخ الاسماعيلية ، اهتم الأئمة الاسماعيليون ، وهم الذين حكموا الدولة الفاطمية وروغبوا في أن يتم تسجيل

٢٢ - لمزيد من التفاصيل انظر بونولا ، ببلوغرافيا الادب الاسماعيلي (ماليبو ، كندا ، ١٩٧٧) ، ولا سيما ص ٤٧ - ١٣٢ .

حداث سلالتهم ودولتهم على يد اخباريين موثوقين ، بالكثبات التاريخية وشغفوا أنفسهم بها . وقد كُتفوا أو شجعوا تصنيف كتب الاخبار عن سلاله لفاطمية لحاكمه وتاريخ الدولة الفاصمية . ولا سيما بعد نقر مقرر خلافتهم في مصر سنة ٩٧٣ . وقد ساهم العديد من كتاب الأخبار في هذا الشأن مؤلفات لمكتابات التاريخية لاسماعيلية^(٢٣) . ووضعت كتب الأخبار الفاصمية تلك ، والتي لم يصل بنا منها سوى عدد قليل بصورة مجتزأة أو في اقتباسات مؤرخين لاحقين ، في تناول جميع المؤلفين لمسلمين معاصرين داخل أراضي الدولة الفاطمية وخارجها .

وبسقوط لسلالة الفاصمية احكامه سنة ١١٧١ ، تم تدمير مكتباتهم لمروقة بشكر كامل ، في حين تم قمع لاسماعيليين وأدبهم الديني بقسوة في مصر ابان العهدين الايوبي والمموكي لللاحقين - غير أن قسماً هاماً من الأدب لاسماعيلي من العصر الفاطمي كان قد وجد طريقاً له ، قبل ذلك يعقود قبيلة ، الى اليمن ، ومن هناك جرى نقله ، عقب ذلك الى الهند . وهذا يفسر لماذا بقيت نصوص سماعيلية فاطمية ذات صبغة فلسفية أو دينية كثيرة موجودة ، في حين أن كتب الاخبار لفاطمية ، التي صُنفت في أوقات مختلفة ، لم تكتب لها لنجاة .

يضاف الى ذلك ، أن وثائق أرشيفية هامة قد توفرت عن الدولة لفاطمية بشكل دائم ، الى جانب أنواع مختلفة من مصادر المعلومات غير الادبية حول فاصميين . ومع ذلك ، فإن مؤرخين ، مثل بقية الكتاب المسلمين الآخرين ، ففصوا لتمسك بأساليبهم المعادية الخاصة في تدولهم للموضوع ، وهي التي تجذرت في المفاهيم المغلوطة ومحاولات صنع امعادية لالاسماعيليين

٢٣ - انظر مقالة آ . ف سيّد عن مصدر تاريخ فاطمي في مجلة Annals Islamologiques . عدد ١٣ (١٩٧٧) ، ص ١ - ١١ ، وفصل عن لتاريخ لفاطمي ميمداني في تاريخ كمبرج للأدب عربي (كمبرج ، ١٩٩٠ ، ص ٢٣٤ - ٢٤٧) من تحقيق م . ج . ل . يونغ .

والمنسوبة الى الكتابات المرائية بشكل أساسي .

وفي العام ١٠٩٤ ، تصدعت الحركة الاسماعيلية بانشقاق رئيس كانت له عواقب وخيمة على مستقبلها . فقد سبق للخلافة أن بدأت تدهورها العام إبان خلافة الامام المستنصر الفاطمي الطويلة (١٠٣٦ - ١٠٩٤) ، ولا سيما بعد الخمسينيات (١٠٥٠) . وقد قسّم النزاع على خلافة المستنصر سنة ١٠٩٤ الحركة الاسماعيلية نفسها الى فرعين متنافسين اثنين ، النزاريين والمستعليين .

كان المستنصر قد نصّ على ولده الأكبر ، أبي منصور نزار خلفاً له . غير أنه كانت للأفضل ، وهو الذي كان قد خلف والده بدرأ الجمالي وزيراً مطلق الصلاحيات وقائداً عسكرياً فرداً للدولة الفاطمية قبل وفاة المستنصر بأشهر قليلة ، خططه المختلفة . فقد كان يفضل ، وهو الذي هدف الى التسمك بزمam الدولة ، أن يكون ابن المستنصر الأصغر ، أبو القاسم أحمد ، خليفة والده ، لأنه سيكون معتمداً على الأفضل بصورة كلية . وكان الشاب أحمد قد تزوج في ذلك الوقت من شقيقة الأفضل . وعلى أية حال ، فقد تمكن الأفضل ، من خلال ما بلغ درجة الانقلاب العسكري داخل القصر ، من وضع أحمد على العرش الفاطمي بلقب المستعلي بالله ، وحصل على موافقة سريعة لهذا التصرف من كبار رجالات الدولة الفاطمية وقادة تنظيم الدعوة الاسماعيلية في القاهرة .

وشادر نزار المخلوع ، الذي لم تُنقَضْ حقوقه في الوراثة أبداً من قبل والده ، القاهرة مسرعاً الى الاسكندرية ، حيث تلقى دعماً محلياً قوياً وأعلن الثورة . غير أن ثورته سحقت سنة ١٠٩٥ بعد أن حقق بعض النجاحات الأولية . وألقي القبض على نزار ، وأُقتيد الى القاهرة ليواجه حكماً بالاعدام أصدره المستعلي . وكانت نتيجة تلك التطورات أن الحركة الاسماعيلية الموحدة في العقود الأخيرة من حكم المستنصر انقسمت في تلك الفترة الى فئتين متنافستين اثنتين ، قُدر لهما أن تبقىا عدوتين لدودتين . وتم الاعتراف بامامة المستعلي ، وهو الذي تم تنصيبه بثبات في الخلافة الفاطمية ، من قبل

جلّ الاسماعيليين في مصر ، والعديدين في سورية ، وكامل الجماعة الاسماعيلية في اليمن وملحقها الجماعة الهندية في كجرات . وقد حافظ أولئك الاسماعيليون ، الذين عرفوا بالمستعليين ، على علاقاتهم بمقر قيادة الدعوة المركزية في القاهرة . من جهة أخرى ، فإن الجماعات الاسماعيلية في الشرق المسلم كلها تقريباً ، والتي تزعمها الاسماعيليون الفرس الذين كانوا قد أصبحوا تحت قيادة حسن الصباح ، الى جانب أعداد كبيرة في سورية ، أيدت حقوق نزار الوراثية ، واعترفت به امامها التاسع عشر بعد والده . وقد قطع أولئك الاسماعيليون ، الذين عرفوا بالنزارية ، علاقاتهم بشكل دائم مع الفاطميين ومع القاهرة ، التي أصبحت في تلك الفترة مقراً للدعوة المستعلية .

بقي المستعلي دمية في يدي الأفضل طوال فترة حكمه القصيرة (١٠٩٤ - ١١٠١) ، والتي خلالها كان أول ما ظهر الصليبيون (سنة ١٠٩٧) في بلاد الشام لتحرير أرض النصارى المقدسة . وقد هزم الصليبيون بسهولة الحامية الفاطمية المحلية ثم استولوا على هدفهم الرئيس ، وهو القدس ، في العام ١٠٩٩ . وبحلول العام ١١٠٠ كان الصليبيون قد ثبتوا أقدامهم في فلسطين ، وأسسوا عدة امارات اتخذت القدس ومواقع أخرى في فلسطين وسورية قواعد لها . وتوفي المستعلي في خضم المحاولات الفاطمية المتكررة لطرد الصليبيين ، سنة ١١٠١ ، وسارع الأفضل الى اعلان ابن المستعلي ذو السنوات الخمس خليفة فاطمياً جديداً وبلقب الأمر بأحكام الله ، في حين احتفظ هو نفسه بزمam امور الدولة لمدة عشرين سنة أخرى ، أي حتى اغتياله سنة ١١٢١ .

وتم خلال فترة حكم الأمر ، أي في الوقت الذي كان النزاريون فيه قد نجحوا في توطيد قوتهم في فارس وسورية ، عقد اجتماع عام في القصر الفاطمي في القاهرة سنة ١١٢٢ لإشهار حقوق المستعلي والأمر في الامامة الاسماعيلية ونقض مزاعم نزار وأحفاده المنافسين . وجرى تدوين وقائع هذا الاجتماع عقب ذلك في شكل رسالة وصلت إلينا بعنوان « الهداية الأمرية » . وتمثل هذه الرسالة ، وهي التي تمت قراءتها من على منابر المساجد في طول

مصر الفاطمية وعرضها ، أقدم نقض مستعلي رسمي لمزاعم النزاريين في الامامة^(٢٤) . كما تم إرسال نسخ من « الهداية » الى سورية أيضاً ، حيث أثارت قراءتها هيجان نزاريي دمشق . وقد قدم أحد النزاريين السوريين رسالة الأمر الى زعيمه ، الذي كتب نقضاً لها . وأصدر الأمر ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، رسالة إضافية ، ينقض فيها نقض النزاريين « للهداية »^(٢٥) ومما أغبط بقية المجتمع الاسلامي ، أن الاسماعيليين بدؤوا في تلك الفترة مخاصماتهم الداخلية الخاصة . وتجدر الإشارة الى أننا نجد في رسالة الأمر الثانية المناقضة لرسالة النزاريين ، والتي صدرت في وقت مبكر من عام ١١٢٣ وأرسلت الى سورية ، أنه قد تمّ لعت النزاريين الاسماعيليين « بالحشيشية » لأول مرة ، دون أية ايضاحات^(٢٦) .

وباغتيال الأمر سنة ١١٣٠ على أيدي جماعة من الفدائيين النزاريين ، بدأت الاوضاع الداخلية لمصر الفاطمية تتدهور بسرعة ، وتصعد الاسماعيليون المستعليون أنفسهم بانشقاق هام وقع بعد ذلك بفترة قصيرة وقسم جماعتهم الى فئتين ، الحافظية والطيبية ، وقد تم الاعتراف بخليفة الأمر ، الحافظ (١١٣٠ - ١١٤٩) والخلفاء الفاطميين اللاحقين على أنهم أئمة من قبل التنظيم الرسمي للدعوة في القاهرة ، ومن قبل أكثرية الاسماعيليين المستعليين في مصر وسورية ، الى جانب بعض مستعليي اليمن . إلا أن الاسماعيلية الحافظية لم تعيش طويلاً بعد انهيار السلالة الفاطمية الحاكمة وسقوطها .

٢٤ - الأمر ، الهداية الأمرية ، نشرها الشيال في كتابه ، مجموعة الوثائق الفاطمية (القاهرة ، ١٩٥٨) ، ص ٢٠٣ - ٢٣٠ . ونقدها شتيرن في مقالة له في مجلة JRAS (١٩٥٠) ، ص ٢٠ - ٣١ ، وأعاد نشرها في كتابه ، التاريخ والثقافة في عالم المصور الوسطى (لندن ، ١٩٨٤) ، المقالة رقم ١٠ .

٢٥ - هذه الرسالة الاضافية بعنوان « إيقاع صواعق الارغام » مضافة كملحق للهداية الأمرية ونشرها شيال في مجموعة الوثائق ، ص ٢٣١ - ٢٤٧ .

٢٦ - إيقاع صواعق الإرغام ، تح . الشيال ، ص ٢٣٣ - ٢٣٩ .

وتعرضت مصر ابان العقود الختامية للحكم الفاطمي لغزو الجيوش الصليبية عدة مرات بقيادة ملك القدس أمريك الأول ، في حين كان نور الدين ، حاكم حلب الزنكي السني ، يسير في خطته الخاصة لضم مصر الى ممتلكاته واقتلاع جذور الفاطميين الشيعة . وصارت اليد العليا في مصر لنور الدين في نهاية الأمر ، ودخل شيركوه القاهرة سنة ١١٦٩ على رأس الحملة الزنكية الثالثة المرسلت من سورية ، وعين نفسه وزيراً لآخر خليفة فاطمي ، العاضد . وعندما توفي شيركوه بشكل مفاجئ بعد ذلك بفترة قصيرة ، تولى ابن اخيه صلاح الدين يوسف بن أيوب ، أو Saladin في المصادر الأوروبية ، ذلك المنصب .

ووضع صلاح الدين ، آخر وزير فاطمي ومؤسس السلالة الأيوبية الحاكمة ، حداً للحكم الفاطمي في أيلول سنة ١١٧١ ، وذلك عندما عزل العاضد وأعلن عودة السيادة العباسية . وجرت في أعقاب تقويض السلالة الفاطمية الحاكمة مباشرة ملاحقة واضطهاد الاسماعيليين المصريين الذين كانوا ينتمون الى الفرع الحافظي بشكل أساسي ، وتم احتجاز أدياء الامامة الحافظية في الأسر . وبحلول زمن إطلاق سراح السجناء الفاطميين في نهاية الأمر سنة ١٢٧٢ ، أي عقب ذلك بقرن من الزمن ، كانت الاسماعيلية قد اختفت تماماً تقريباً من مصر .

أما الاسماعيلية الطيبية ، فقد كانت الامور معها أفضل ، وبقي الطيبيون على قيد الحياة حتى الزمن الحاضر باعتبارهم الممثلين الوحيدين للفرع المستعلي من الاسماعيلية . وقيام دعوة طيبية مستقلة في اليمن برئاسة داعي مطلق بعد وفاة الأمر بفترة قصيرة ، بقيت اليمن لعدة قرون القلعة الرئيسية للاسماعيليين الطيبين ، الذين بقي أئمتهم مستورين عن أتباعهم وبعبدين عنهم منذ اختفاء الطيب ، الابن الرضيع للأمر سنة ١١٣٠ . ونجحت الدعوة الطيبية ، بمرور الوقت ، في كسب مستجيبين كثيرين من بين أفراد جماعة تجارية في غربي الهند ، حيث أصبح يطلق على المستجيبين الطيبين محلياً

تسمية البهرة . وفي العام ١٥٩١ ، انقسمت الجماعة الطيبية ، والتي كانت تتمثل آنئذ بجماعة البهرة في كجرات ، الى فئتين اثنتين ، الداودية والسليمانية ، والذين اتبعوا منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، خطين مختلفين من الدعاة . وشهد الطيبيون الهنود ، الذين ينتمون الى الفرع الداودي بشكل رئيسي ، انشقاقات ثانوية قليلة في سياق مجرى تاريخهم . أما الجماعة السليمانية الأقلية ، المتمركزة ، في اليمن ، فقد حافظت ، بالمقابلة ، على وحدتها وتماسكها .

في غضون ذلك ، كان النزاريون ، وهم الذين مثلوا الفرع الناشط سياسياً من الاسماعيلية في تلك الفترة ، يمدون نفوذ حركتهم بنجاح في الشرق ، في طول أراضي السلاجقة وعرضها . وكما سبقت الاشارة ، فإن اسماعيليين فارس ونواح أخرى من الشرق المسلم كانوا ، بحلول العقود الختامية لامامة المستنصر ، قد وقفوا الى جانب الدعوة الفاطمية عموماً ، في حين كان السلاجقة السنة ، المتقدرون حماسة يحلون محل شتى السلالات المحلية الحاكمة في تلك المناطق . وبحلول أوائل السبعينات (١٠٧٠) على الأقل ، كان اسماعيليو فارس يخضعون لسلطة داعي دعاة محلي ، ابن العطاش ، الذي اتخذ من اصفهان وسط فارس مقراً لقيادته . وكان ابن العطاش مسؤولاً الى جانب ذلك عن اطلاق مهنة حسن الصباح المستقبلية ، أول قائد للاسماعيليين النزاريين .

ولد حسن الصباح لأسرة شيعية اثني عشرية في قم ، في فارس الوسطى ، وتحول الى الاسماعيلية في صباه ، وبحلول عام ١٠٧٢ كان يشغل منصباً في خدمة الدعوة الاسماعيلية في الري ، وانطلق فيما بعد ، أي في العام ١٠٧٦ ، الى مصر حيث أمضى ثلاث سنوات يتدرب أكثر في أمور الدعوة . وبعدده الى اصفهان سنة ١٠٨١ ، أمضى حسن السنوات التسع التالية يرتحل الى أماكن مختلفة في فارس بصفته داعياً اسماعيلياً سرياً . وفي الحقيقة ، فقد كان يعمل على إعادة تنشيط القضية الاسماعيلية في فارس في تلك الفترة ، في الوقت

الذي كان يخطط فيه لشن ثورة علنية هناك ضد حكم الأتراك السلاجقة الغريب ، وهو هدف عكس مشاعر الفرس العامة في ذلك الوقت . وعلى أية حال ، فقد كان حسن يفتش بحذر أثناء تجواله عن موقع مناسب يمكن استخدامه موقراً لقيادة حركته الثورية ، في حين كان يقدر في أن معاً القوة العسكرية والسياسية للسلاجقة في مختلف المواضع . وبالنتيجة ، صار اهتمام حسن يتركز على المقاطعات القزوينية في شمال فارس ، المعروفة باسم منطقة الديلم في العصر الوسيط ، والتي كانت تقليدياً ملاذاً آمناً للعلويين وحصناً منيعاً للشيعيين الزيديين . وانتقى هناك قلعة الموت ، المتوضعة على صخرة مرتفعة في جبال البورز الوسطى ، الى الشمال الشرقي من مدينة قزوین ، ولم يستغرق الأمر زمناً طويلاً حتى امتلك ذلك الحصن الجبلي . وكان استيلاء حسن الصباح على الموت سنة ١٠٩٠ ايذاناً ببدء نشاطات الاسماعيليين الفرس العلنية المناوئة للسلاجقة ، وتحديداً للتأسيس الفعلي لما كان سيصبح الدولة الاسماعيلية النزارية^(٢٧) .

وما أن أسس نفسه في الموت ، التي قدر لها أن تبقى موقراً لقيادة الحركة النزارية حتى استسلامها للمغول سنة ١٢٥٦ ، حتى بدأ حسن الصباح بتجديد القلعة القديمة بشكل منتظم جاعلاً منها حصناً لا يمكن اقتحامه ولا النيل منه كما عمل على تحسين وتوسيع أنظمة الري والزراعة في وادي الموت ، حيث قام بحفر أبنية لجر المياه وزرع الأشجار الكثيرة . وكان في ذلك الموضع بالذات أن تمّ ، طبقاً لرواية ماركو بولو الخرافية ، بناء « حديقة الجنة » من قبل زعيم الاسماعيليين^(٢٨) .

٢٧ - حول تاريخ النزاريين ودولتهم انظر هذجسون ، فرقة الحشاشين ، ص ٢٧-٢٧٨ ؛ و« الدولة الاسماعيلية » في تاريخ كمبردج لايران ، مجلد (٥) . وفي كتاب « مصري المغول والسلاجقة » تحقيق بويل (كمبردج ، ١٩٦٨) ، ص ٤٢٢-٤٨٢ ؛ ولويس ، الحشاشون ، ص ٢٨-١٤٠ ، ودفتري ، الاسماعيليون ، ص ٣٢٤-٤٣٦ ، ٦٦٩-٦٩٩ .
 ٢٨ - لوصف مفصل لقلاع الموت ومحيطها انظر ايفانوف ، الموت ولامسار (طهران ، ١٩٦٠) ، ص ٣٠-٥٩ وويللي ، قلاع الحشاشين ، ص ٢٠٤-٢٢٦ .

واستولى حسن أو شيد الكثير من الحصون الجبلية الأخرى في شمال فارس وفي مناطق أخرى قليلة ، ولا سيما في جنوب خراسان ، التي كانت تعرف آنئذ بقوهستان ، حيث تمكن الاسماعيليون من السيطرة على عدد من البلدات أيضاً . وبحلول سنة ١٠٩٢ ، كانت نشاطات حسن الصباح قد جذبت قدراً كبيراً من الاهتمام بحيث أن السلطان السلجوقي ملكشاه (١٠٧٢ - ١٠٩٢) قرر ، ربما بناء على نصيحة وزيره نظام الملك ، إرسال جيوشه لمهاجمة الاسماعيليين في شمال فارس وخراسان ، مبتدئاً بذلك أول مواجهة من بين مواجهات كثيرة بين الاسماعيليين الفرس والسلاجقة .

وبينما كان حسن الصباح يعمل على توطيد مركزه في فارس ، جاءت الاسماعيلية لتواجه أعظم صراع داخلي لها ، ألا وهو الانشقاق النزاري - المستعلي . وقد اعترف الصباح ، كما سبقت الإشارة ، بحقوق نزار في الامامة ، وتمت الموافقة على قراره ذلك دون أية مخالفة من جانب كامل الجماعة الاسماعيلية الفارسية ، وكذلك من قبل اسماعيلية العراق والكثيرين من اسماعيلية سورية ، الذين كانوا ، مثل اخوتهم في الدين الفرس آنئذ ، تحت الحكم السلجوقي .

وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي بدءاً بالقرن الثاني عشر ، بدأ حسن بانفاذ الدعاة الى سورية من أجل تنظيم وقيادة النزاريين هناك . فالتجزئة السياسية والدينية لسورية في ذلك الوقت بالاضافة الى التقاليد الدينية للمنطقة ، حيث جميع اصناف الجماعات الشيعية والسنية كانت موجودة تقريباً ، وافقت كلها انتشار الدعوة النزارية أيضاً . كما ساهم ظهور الصليبيين في بلاد الشام ، وهو

٢٩ - برنارد لويس أسبق من سبق من المرجعيات العصرية في تاريخ النزاريين السوريين خلال عصر الموت . انظر مقالته «الاسماعيليون والحشاشون» في كتاب «تاريخ الصليبيين» ، تحقيق ك م سيتون ، ١٠٠ ، (ماديسون ١٩٦٩) ، ص ٩٩-١٣٢ ، والحشاشون في ذات المجلد ص ٩٧-١١٤ . وانظر مقالة ديمغريمر في مجلة Journal Asiatique ، العدد ٣ من السلسلة ٥ (١٨٥٤) ، ص ٣٧٣-٤٢١ ، والعدد ٥ من السلسلة ٥ (١٨٥٥) ، ص ٥-٧٦ .

الذي زاد من حدة المنافسات الداخلية المحلية في سورية ، والانهيار السريع للحكم الفاطمي في ظل عهد خليفة المستنصر ، أكثر في النجاح النهائي للنزاريين هناك .

ومنذ وقت مبكر وفيما بعد ذلك ، استخدم المبعوثون الفرس الذين أرسلتهم آلموت لتنظيم وقيادة النزاريين السوريين ذات طرائق الصراع التي استتبعتها حسن الصباح للجماعة الفارسية . وطبقاً لذلك ، فقد حاولوا الاستيلاء على حصون استراتيجية لاستخدامها قواعد لعملياتهم العسكرية ، ولجأوا الى عمليات الاغتيال السياسي ، إضافة الى تحالفهم مع مختلف الحكام المحليين عندما كانت مثل تلك التحالفات المؤقتة تبدو أمراً ملائماً للفرض . ومع ذلك ، وجد النزاريون أن مهمتهم في سورية هي أصعب بكثير من تلك التي كانت في فارس . وفي الحقيقة ، كان على النزاريين النضال زهاء نصف قرن من الزمن ، بداية من حلب ثم من دمشق ، قبل أن ينجحوا أخيراً خلال الطور الثالث من عملياتهم (١١٣٠ - ١١٥١) في الحصول على عدد من القلاع في المنطقة الجبلية من وسط سورية المعروفة باسم جبل البهرا . وأصبحت تلك القلاع ، التي ضمت القدموس والكهف ومصياف ، وكثيراً ما خدمت كمقرات قيادة كبير قادة النزاريين في سورية ، تُنقِصُ مجتمعة «بقلاع الدعوة» (٢٠) .

في غضون ذلك ، وفي ظل غياب الأنمة النزاريين الذين مكثوا مستورين عن أتباعهم عدة عقود عقب وفاة نزار سنة ١٠٩٥ ، تم الاعتراف بحسن الصباح ثم بخليفته التالبيين الاثنيين ، قادة مركزيين أعلى للجماعة النزارية ودعوتها ، فقد كانوا حججاً أو ممثلين رئيسيين للإمام الغائب (وبشكل مشابه ، فإن القادة المركزيين للحركة الاسماعيلية المبكرة كانوا في الأصل حججاً للمهدي (المستور محمد بن اسماعيل) . واستعاد الاسماعيليون النزاريون الاوائل

٢٠ - حول الحصون النزارية السورية ونقوشها انظر ماكس فان بيرشيم في مقالته في مجلة Journal Asiatique ، السلسلة ٩ ، العدد ٩ (١٨٩٧) ، ص ٤٥٣ - ٥٠١ ، وأعيد نشرها في كتاب ، Opera Minora (جنيف ، ١٩٧٨) ، م ١ ، ص ٤٥٣ - ٥٠١ .

لحماس الثوري لحركة لاسماعيلية في عهد ما قبل الناطمين مع ميل شد
لقدّر . وفي كتا لحاتين . مثر الاسماعيليون جدح لأكثر نشاطاً سياسياً من
شيعة ، وكزسو أنفسهم . بهذا لشكر ، اللاطحة بالسلالات لحكمة لقيدية
في ذلك لوقت ، ولا سيم بالعبسين وسيدهم للآحقين ، لسلاجة
كن حسن الصباح قد أسس في تلك اسفرة دعوة سماعيلية دينية -
سياسية مستقنة لعتها الغراء باسم «الدعوة الجديدة» . ومنذ وقت مبكر
وفيم بعد ذلك ، وجدت حماسة الاسماعيليين النازيين ثورية وتقديرهم
النفسي بذات تعبيراً له في المجال لعدائي . فقد كرر حسن الصباح القون
بالحاجة البشرية لدائمة لى معص صادق ذي هدية إلهية ، وهي المقولة لتي
شكنت معتقداً مركزياً لشيعة منذ زمن الامام جعفر لصادق على لأقل . وأعاد
حسن صياغة تلك العقيدة اتعيمية شيعية لقيدية في سلسة من عرض
الأفكار ، ولخلص الى أن لأمام لاسماعيلي كن وحده هو ذلك لمعص لصادق
والقائد الشرعي لوحيد لبشرية ، وتك عقيدة استعمت ، بسلوب كلامي
وفلسفي جديد ، في نقض مزاعم مشبهة لخيفة بغداد العباسي ولائمة شيعيين
آخرين غير سماعيليين أيضاً . وبسبب من مركزية تلك لعقيدة في لفكر
النازي المبكر ، فقد أطلق على لاسماعيليين النازيين عموماً في تلك الفترة
لعت «اللعيمية» .

أما في المجال سياسي ، فقد ابتدأ حسن الصباح ، كما سبقت لاشارة ،
سياسة لثورة المسلحة ضد سلاجة ، لذين كانت تدعمهم المؤسسة اسنية
في ظل القيدة الاسمية لخيفة العباسي . وكان لثورة النازية وصرائق صرعا
خصائصها ونماذجها ل مميزة ، والتي فرضها التفوق الكبير بقوة عسكرية
السلجوقية والسبيعة للامركزية لقوتهم . ففي ظل مشر تك الشروط ، صارت
لثورة لنازية تنفذ من جمعة من لحصون لجبية ، حيث أن كن حصن منها
كان موقعاً للدفاع (و در هجرة) لنازيين ومقرراً لقيادة العمميات لمحمية
لمجموعاتهم المسلحة في آن معاً . غير أن لنشاطات لمحلية بجمع مثل تك

بمجموعات لاسم عينية كانت تخضع ، في سوت نفسه ، لتنسيق جيد من قبل قيادة لمركزية لمحركة في لموت . وقد أوحى نموذج القوة لسنحوقية لالمركزي لمحسن الصباح ستخدام اسنوب هم مساعد لتحققق لاهد ف السياسية وسعسكركية ، لا وهو سنوب للاعتيالات . وكن بخصوص سنوك التضحية بالنفس لمفدائين لنزاريين الذين أقدمو عى قتل أعداء جماعتهم سبارزين في مواضع محددة ، أن ظهرت الاساطير الاساسية امتمعلقة بالنزاريين ، أو خرفات عسشين ، وتطورت ابن العصور لوسطى . غير أن النزاريين من عصر الموت نم يكونو هم من ابتدع سياسة غتيال لخصوم دينيين - سيسييين في المجتمع لاسلامي ؛ كما أنهم ليسو آخر مجموعة تسجأ الى مثل تلك السياسة ؛ لكنهم أندسو دوراً سياسياً هماً بسياسة الاغتيال ، التي ستخدموها بشكس عني الى حد ما بطريقة رنعة ومربة . ونتج عن ذلك أن أية عمية غتيال ذات أهمية سياسية أو دينية أو عسكركية في فترة آموت صارت تنسب بيهم . هذ بالاضافة الى أن ذلك قد وفر أكثر الذرنع ملائمة بالنسبة لأفرد أو مجموعات أخرى لتلخص من خصومها وهي مطمئنة تماماً الى أن سوم سيقع عى النزاريين .

كانت عميات الاغتيال انزركية تنفذ من قبل فدائيينهم ، الذين يصق عنهم اسم لفدوية أيضاً ، ولذين بذنوا أنفسهم وأرواحهم في مثل تلك مهمات الانتحارية . وسن تكن عمليات اغتيال لشخصيات لمدنية و عسكركية مشهورة لتنفذ في أغلب الأحيان (لا في لمساجد والاماكن العامة لأخرى ، وذلك لأن جزءاً من هذه لسياسة كن يهدف الى رهاب الأعداء ، لآخرين . ولا نعرف سوى تفاصيل قليلة حول انتقاء وتدريب لفدائيين لنزاريين . لذين كان خوتهم في لدين يجمونهم كأبطال لشجاعتهم وتفانيهم^(٣١) . وكنن لونج شرف بسمائهم ومهمات لاغتيال التي لنفذوها

٣١ - يشنوف ، « قصيدة ممدعية في مدح لفدوية » في مجلة JBRRAS للسنة

الجديدة ، ١٤ (١٩٣٨) ، ص ٦٣ - ٧٢ .

يجري تصنيفها وحفظها في الموت وفي قلاع نزارية أخرى . ومن المشكوك فيه فيما اذا شكل الفدائيون فرقة خاصة في فارس ، في حين كان الفدائيون النازاريون في سورية منظمون في فرقة خاصة ، لبعض الوقت على الأقل . كما لا يبدو أن الفدائيين قد تلقوا أي تدريب في اللغات أو في موضوعات أخرى ، بالشكل الذي طرحه روايات محبوبكة لبعض الاخباريين الغربيين من الصليبيين وكتاب أوروبيين لاحقين . لكن ممارسات تتعلق بإرسال من يحتمل أن يصبحوا قتلة ، بأزياء مختلفة للانضمام الى أهالي بيوت عدد من أكثر أعداء المذهب شراسة ، كانت بمنتهى الوضوح قد ظهرت في مرحلة من مراحل عصر الموت . إن مثل أولئك العملاء السريين كانوا في مركز مثالي من الجاهزية لتنفيذ أية عمليات اتيال محتملة ، وأن الشائعات حول وجودهم كانت بحد ذاتها تثير الرعب والمخاوف .

وكما سيكتشف لاحقاً ، فإن نموتاً مثل حشيشية أو حشيشيين أو حشيشين (مفردها حشيشي) ، والتي يفترض أنها تعني متعاطي الحشيش ، وكانت قد أطلقت أصلاً كمصطلحات للقفذ بحق الاسماعيليين النازاريين من قبل أعدائهم من المسلمين ، قد انحصر استعمالها بمرور الوقت لتصبح نعتاً للفدائيين النازاريين الذين بدا سلوكهم خارقاً بالنسبة للغربيين . لكن ، وعلى الرغم من وجود مثل مصطلحات القذف تلك ، وما اتصل بها من أساطير العصر الوسيط التي وضعها مراقبون وكتاب جاهلون ، فإنه ليس هناك من دليل يوحى بأن الحشيش أو أي عقار مخدر آخر قد استعمل في تحريض الفدائيين أو في تأهيلهم لتنفيذ مهماتهم الخطيرة . بل على العكس من ذلك ، فقد كان الفدائيون ، الذين أظهروا مشاعر جماعية مكثفة وإحساساً بالوفاء وتكريس الذات في كل من فارس وسورية ، أفراداً على درجة عالية من الفطنة ورجاحة العقل حيث غالباً ما كان عليهم الانتظار لفترات مديدة بصبر وأناة لتحين الفرصة المناسبة لتنفيذ مهماتهم . إن الأدلة المتوفرة تشير ، في حقيقة الأمر ، إلى أن الفدائيين النازاريين كانوا شباناً مخلصين تطوعوا بصفة شخصية للتضحية

بأروحه ، من باب لإيمان ولاعتقاد ، في سبيل قضية دينهم وجماعتهم .
وفرضت الثورة لنزرية لمسحة ، مع منسب إليها من عصيات لاغتيل
لجهرية . تهديد متعضماً لمؤسسة سنية ، لأمر نذي عجر في ن أصبح
لنزريون هدفًا سماعيين جديداً لأعمال الأضطهاد ونقص من جنب لأكثرية
مسومة . فالوزير نظام الصد ، نذي تعرض للاغتيل سنة ١٠٩٢ ، ربما على
يدي نذي نذري^(٣٢) ، كان قد نذر سيده السجوقي بالخطر الوشيك لقوة
لاسماعيين لفرس صعدة . وهو بدالته للاسماعيين بأقوى اعتبارات
ممكنة في كتبة « سيسة نامه » (كتاب السياسة) ، يكون في اوقع قد أطلق
شارة لبدء لدورة جديدة من اعمال اضطهاد لاسماعيين وأدهم داخل
لمجتمع لاسلامي . وكن السلاجقة قد بعثو بالحملات العسكرية ، منذ
لسنوات الأرسى لقيام لدولة لنزارية ، ضد أراضي لنزازيين في شمال فارس
وفي خراسان . وعى ارغم من التفوق الكبير بقوة للسجوقية العسكرية ، لا
أنهم فشلوا في الحق الهزيمة بالنزازيين على أرض المعركة ، وذلك لسبب
رئيسي هو نقصا من النزازيين لمثير للدهشة ومناعة حصونهم بجبلية المتبشرة .
ونتيجة لذلك ، فقد تبني لسلالقة وقضاتهم اسنة سياسة ، ضافية خاصة بهم ،
لا وهي اقديم بمذبح للاسماععيين لنزازيين على لطوق واسع . وأصبحت
ممارسة ثابتة في العديد من امركز لحضرية اقديم بتجميع كل امتهمين
بالانتماء الى الاسماعينية وايداعهم النار أو الى حد السيف ، ولاسيما في
عقاب عملية اغتيال يُظن أنها من فعل نذرية . وهكذا ، فقدت أعداد كبيرة
من النزازيين حياتهم في المذبح ، وصودرت ملاكهم في مدن كبيرة مثل حلب
ودمشق وقزوين وأصفهان ، العاصمة الرئيسية لسلالقة في فارس ، بالإضافة
الى بلدان جنوب خراسان وفي أمكنة أخرى . وتم تسجيل أرقام قياسية جديدة

٣٢ - م . ث هوتسمه ، « وفاة نضم الملك وتناجه » في مجلة Journal of ind.an history ، عدد ٣ (١٩٢٤) ، ص ١٤٧ - ١٦١ ومقالة بويين في الموسوعة
الاسلامية ، ص ٢ ، ٨٣ ، ص ٦٩ - ٧٣ .

في مثل هذه المذابح في نهاية الأمر على أيدي المغول ، الذين اجتثوا من ناحية عملية ، مجمل الجماعة النزارية الفارسية . في غضون ذلك ، كان النزاریون قد واصلوا توطيد مركزهم وتوسيع شبكة حصونهم في ظل قيادة حسن الصباح (ت ١١٢٤) ، وقيادة خليفته التالبيين الاثنيين ، كياپوزرك - أوميد (١١٢٤ - ١١٣٨) ومحمد بن بوزرك - أوميد (١١٣٨ - ١١٦٢) .

أما أعداد النزاریين من المسلمين ، الذين كانت عداوتهم للاسماعيليين عموماً قد شبت في تلك الفترة على مستوى أعلى ، فقد كانوا أكثر نجاحاً في حملتهم الأدبية المناوئة للنزاریين . وقد مضت تلك الحملة الفخمة وشبه الرسمية ، والتي انخرط فيها كتاب مخاصمون وكتاب فرق ورجال دين وفقهاء ومؤرخون ، ووجدت جذوراً لها في «الخرافة السوداء» الأقدم عهداً ، مضت شوطاً بعيداً باتجاه تشكيل رأي مسلمي العصر الوسيط المعادي للنزاریين . لقد نجحت في جعل النزاریين ربما من أكثر الجماعات المرهوبة الجانب في العالم الاسلامي في العصر الوسيط .

وبدأ المباسيون في تلك الفترة ، وكما فعلوا في حالة الفاطميين ، برعاية الرسائل والكتابات المرائية في نقض الاسماعيليين النزاریين وعقائدهم . وراح سيل من الروايات من مستويات خيالية رفيعة حول هرطقات النزاریين وممارساتهم الخلاعية بالتدفع ، مصوراً الطائفيين على أنهم جماعة من القتلة الفاسدين بشكل اساسي ، الذين كانوا قادرين على ارتكاب أي شكل من أشكال الجريمة أو الفعل الخبيث كان يرغبه قادتهم الماكرون . وأقدم كتاب في هذا الصنف المناوئ للاسماعيليين وأكثرها تداولاً ، كان كتاب الغزالي «المستغفري» ، الذي كان موجهاً في الحقيقة ضد النزاریين وضد عقيدتهم في «التعليم» ، أو التعليم الصادق في الدين بشكل اساسي . وقد لفق الغزالي «نظاماً نزارياً» محكماً خاصاً به مكوناً من تعليم وتلقين متدرجين يفسحان المجال لأية هرطقة يتصورها العقل قبل أن يُفضيا بالملقن الى مرحلة نهائية من الكفر

ولا إحد (٣٣) . وتبني كتب سنة آخرون صنعون لغزلي بالاسماعيين
وأعدو صيدغتها . بان عصر آلموت ، حيث أنهم جميعاً كانوا قد تعرفوا ،
وبدرجات متفاوتة ، بالاسماعيليين لتي لفقها ابن رزام وأخو محسن .

وجرى شيعيون الآخرين عدتهم لمنزاريين من خلال كتاباتهم صرائية
الخاصة بهم . وقد ألتج الكتاب لاماميون أو الشيعيون الاثنا عشريون ، وهم
الذين شككوا أقمية مستنظمة في فارس ذات الأغلبية لسنية حتى أقرن
لسادس عشر ، رسائل عديدة في نقض انزاريين ونقض مزعمهم المنافسة
في الامامة الشيعية ، في حين ندد المتبحرون لاماميون الذين عاشوا بان عصر
آلموت عموماً بانزاريين عى أنهم ملاحدة لا مثيل لهم . فعبد احميس قزويني
رازي ، عى سبيل لمثال ، وهو متبحر مامي ذائع الصيت من القرن العاني
عشر ، كتب رسالة هامة فقدت في نقض انزاريين . كما هاجم انزاريين بكشفة
في كامل كتابه لوحيد الباقي « كتاب النقد » ، الذي هو نقض مفصل لعمل
مرائي ضد الشيعة الامامية كتب عضو سابق في تلك لجماعة . وقد خلص عبد
احميس ، الذي كرر كثيراً من مواقف ابن رزام وأخي محسن المعادية
للالسماعيين ، عى لقول بان الاسماعيين كانوا أسوأ من الكفار (٣٤) . وقد
تكرر ذلك الحكم لمشوه لسمعة في لكثير من الكتابات الأخرى المعادية
لننزاريين من تلك فترة .

وشن لشيعيون لزيديون ، الذين كانوا أقرب سمدلسين لى انزاريين
في شمال فارس ، وكانت لهم موجهات عسكرية معهم لفترات طويلة في
منطقة قزوین ، شنوا حملتهم لأدبية المعادية لننزاريين الخاصة بهم . وقد ظهر
الى النور حديثاً أن الزيديين من منطقة قزوین أشاروا الى ننزاريين لفرس في

٣٣ - نشر عبد لوحمن بدوي كتاب مستظهري سغزي بمنون « فصائح الباطنية »
(قاهرة ، ١٩٦٤) .

٣٤ - عبد حميس قزويني رزي ، كتاب لنقد ، تح . ميرجلال لدين محدث (ص ٢٠) ،
ظهرن . ١٩٨٠ ، ص ٨٠ وما بعدها .

بعض من كتاباتهم، التي تعود الى أوائل القرن الثالث عشر على أنهم «حشيشية»^(٢٥).

لقد وجدت تلك الموقف لمعادية عموماً تعبيراً لها بدرجات متفاوتة في أعمال المؤرخين لمسلمين أيضاً. فبالنسبة لتاريخ لنزازيين الفرس من عصر آلصوت، نجد أن المرجعيات الرئيسية هم ثلاثة مؤرخين فرس من العصر الإيلخاني (١٢٥٦ - ١٣٥٣)، ونعني بهم الجويني ورشيد لدين فضل الله وبكاشاني، والذين كان لهم اتصال مباشر ببعض كتب الأخبار النزارية المعاصرة، خاصة وبمصادر أخرى لم تعد موجودة. ومن بين أولئك الثلاثة، كان الجويني، الذي رفع سيده هولاكو في حملاته ضد آلصوت وبقية الحصون النزارية الفارسية الأخرى سنة ١٢٥٦، معادياً بشكك خاص للنزازيين، رغبة منه بلا شك في رضاء هولاكو الذي كان يريد استئصال شأفة الجماعة النزارية. وبقي النزازيون الفرس معاداة مساوية في كتب أخبار أعدائهم الرئيسيين، لسلاجقة، وتجدر الإشارة الى أن أحد أقدم كتب الأخبار السلجوقية، «نصرة الفطرة»، الذي كتبه عماد لدين محمد الكاتب الأصفهاني (ت ١٢٠١)، وهو العمل الذي لم يصدر، لا في مختصر أعداه البوندي سنة ١٢٢٦، أشار الى لنزازيين السوريين في واحدة من الحالات المدونة القليلة من نوعها بديقة، على أنهم «حشيشية»^(٢٦).

والأمر نفسه ينطبق على النزازيين لسوريين من عصر آلصوت الذين تمت معادتهم بحقد وكراهية في كثير من كتب التاريخ لمعاصرة، أو تاريخ المنطلق اللاحقة في سورية^(٢٧). ويدخل في هذا الصنف أبو شامة (١٢٠٣ -

٣٥ - مادولونغ، نصوص عربية حول تاريخ أئمة الزيدية في صبرستان وديمان وجيلان (بيروت ١٩٨٧) ص ١٤٦، ٢٢٨.

٣٦ - بندري، زبدة النصرة، تصح. هوتسمه (لیدن، ١٨٨٩)، ص ١٦٩، ١٩٥.

٣٧ - انظر مقالة بويس عن مصادر تاريخ الحشاشين لسوريين في مجلة Speculum، ٢٧ (١٩٥٢)، ص ٤٧٥ - ٤٨٩، وأعد نشره في كتابه دراسات في لاسلام كلاسيكي وعثماني (لندن، ١٩٧٦)، رقم ٨.

(١٢٦٧) . الذي عاصر الايوبيين والمماليك السنة ، وهو بمنتهى الوضوح الاخباري السوري الوحيد الذي يشير الى النزاريين السوريين بنعت « الحشيشية » (مفردها حشيشي)^(٢٨) . وكان أبو شامة المصدر الأساسي الذي عاد اليه دوساسي في شرحه للاصل اللغوي لكلمة « حشاش » AS-sassin . وكذلك ، فإن ابن ميسر (ت ١٢٧٨) ، الذي كتب تاريخاً شاملاً لمصر الفاطمية إبان النصف الثاني من القرن الثالث عشر ، أي في ظل المماليك الأوائل ، هو واحد من المؤرخين العرب القلائل الذين استخدموا مصطلح « حشيشية » في الإشارة الى النزاريين السوريين^(٢٩) . ثم نجد أن كتب الاخبار العربية العامة ، ومنها « تاريخ » ابن الأثير (ت ١٢٣٣) الشهير ، الذي يمثل ذروة الكتابات التاريخية الاسلامية الحولية ، قد بحث موضوع النزاريين السوريين ، وبدرجة أقل موضوع أخوتهم في الدين الفرس ، بذات الدرجة من العداء أيضاً . ولذلك ، ليس مدهشاً أن أصبح النزاريون ينعتون ، وهم الهدف لكل ذلك القدر من العداوة والقذف بالعبارات البذيئة ، بكل أنواع المصطلحات التي تسيء الى سمعتهم وتحط من قدرهم مثل « الملاحدة » و« الحشيشية » . وكان في ظل مثل تلك الظروف أن بدأت القصص الخيالية والخرافات المتعلقة بهم بالانتشار والتداول .

أما النزاريون من عصر الموت فانهم لم يبذلوا أية جهود خاصة من جانبهم لتبديد صورتهم المشوهة داخل المجتمع الاسلامي . فالتبحر الحديث قد أوضح بشكل جلي أن النزاريين لم يكونوا اطلاقاً « فرقة من الحشاشيين » عقدت العزم على تدمير الاسلام . وأن جماعتهم كانت ، ولا تزال ، جماعة شيعية مسلمة تولى قيادتها الدعاة في البداية ثم الأئمة النزاريون أنفسهم بعد عام ١١٦٤ . وقد تمكنت تلك الجماعة ذات الانضباط الشديد ، والمتعشرة

٢٨ - أبو شامة ، كتاب الروضتين في أخبار الدولتين (القاهرة ، ١٢٨٧ - ١٢٨٨) ،

١م ، ص ٢٤٠ ، ٢٥٨ .

٢٩ - ابن ميسر ، أخبار مصر ، مع ، آ . ف . سيد (القاهرة ، ١٩٨١) ، ص ١٠٢ .

على قطع مختلفة من الأراضي الممتدة من سورية الى شرقي فارس ، من تأسيس دولة متماسكة كانت تُدار من أَموت مباشرة ، والحفاظ عليها رغمًا عن أضعاف هائلين . أما في المجال العقائدي ، فقد تمسكوا بالتعاليم الشيعية ، مع اسنادهم لدور مركزي لامامهم . وفي حالة غياب امامهم ، فانهم اتبعوا ممثلهم الرئيسي (او الحجة) بذات القدر من التفاني والطاعة . هذا الى جانب تشجيعهم ورعايتهم للنشاطات الفكرية للعديد من المتبحرين من غير الاسماعيليين من الذين لجؤوا اليهم وعاشوا بينهم .

وبالنسبة لحسن الصباح ، مؤسس تلك الجماعة والدولة ، فقد كان استراتيجياً وادارياً ومفكراً في آن معاً عاش حياة من الزهد الشديد وحرص على تطبيق الشريعة الاسلامية بين كامل جماعته بشكل صارم جداً . وبما أنه امتلك حساً لا يجارى بالهدف الذي كان يعمل من أجله ، فقد كسب احترام وتقدير النزاريين ، الذين أطلقوا عليه لقب « سيدنا » ، وتحول ضريحه في أَموت الى مزار للنزاريين حتى تعرض هو الآخر للتدمير على أيدي المغول سنة ١٢٥٦ . وأنتج حسن بعض الرسائل العقائدية التي وضع فيها الخطوط الدينية المرشدة للجماعة الاسماعيلية النزارية . غير أنه لم يتوفر للنزاريين الوقت ، وهم الذين قادوا في البداية ثورة مسلحة وكانوا قلقين الى حد بعيد بخصوص وجودهم ضمن بيئات معادية متباينة ، من أجل كتابة أعمال دينية معقدة أو القيام بتخرصات فلسفية . فالتشاطات الفكرية للنزاريين تم تجييرها بشكل عام الى حد ما لصالح الاحتياجات العملية الأكثر إلحاحاً لدولتهم ومراعاتهم ، وكثيراً ما قام الدعاة النزاریون بمهام القادة العسكريين للحصون المتنوعة . ونتج عن ذلك أن النزاريين لم ينتجوا أبداً أدباً دينياً بحجم كبير^(٤٠) . أما النصوص النزارية القليلة التي صفت إبان تلك الفترة المضطربة بالفعل ، فانها لم تكن ، كما يبدو ، جاهزة في مثناول الغريباء ، الذين نادراً ما ناقش الطائفون

٤٠ - بونوالا ، ببلوغرافيا ، ص ٢٥١ - ٢٦٢ ، ٢٨٧ وما بعدها .

عقائدهم معهم . وهكذا يكون نزاريون أنفسهم قد شجعوا عن غير قصد تمفيق
لحكايات نزارية والتهم كاذبة الموجهة اليهم .

وجرياً على عادة أسلافهم من لجالسين على لعرش لفاطمي ، فقد
تولى أسيد لموت رعية تصنيف كتب الأخبار الرسمية التي تدون تاريخاً
مفصلاً لجماعة النزارية لفرسية ودوتهم . وقد مثت كتب لأخبار لتت ،
وهي القبية في عددها وتي تم ترتيبها وفقاً لتسلسل عهود أسيد
آلموت ، بدءاً بكتاب « سرغوداشت - سيدن » (سيرة سيدن) الذي يغطي
حياة وزمن حسن الصباح ، مثت تقسيماً آخر ددرأ ومؤقتاً في لكتابات
لتأريخية لاسماعيلية^(١) . وقد سنحت الفرصة لتلك المجموعة من
لمؤرخين لفرس من لفترة لإيخانية لسسفة لذكر ، وهم تحديد ،
الجويني (ت ١٢٨٣) ، ورشيد لدين فضل له (ت ١٣١٨) والكاشاني (ت
حوالي ١٣٣٧) ، رؤية واستخدام كتب لأخبار النزارية لرسمية وامصادر
ولوثائق الأخرى على لطق واسع ، ومنها رسائل (أو لفصول) ولمرسيم
الاممية . فالجويني كان شاهد عين لغزو المنول لفرس وشارك شخصياً
في المفاوضات اختمية بين هولاكو ولقيادة النزارية ، وتي ألقت لى
سقوط الدولة لنزارية هناك . وهو يروي كيف عاين ، بذن من هولاكو ،
المكتبة الاسماعينية الشهيرة في آلموت ، لتي التقى منها لعدد من
« كتب المختارت » ، قبل أن يأمر بايدع الكتب والرسائل ذات الصلة ،
من وجهة نظره ، بهرطقت لاسماعيين وأغلاطهم لى السنة للهـب . وقد
كتب الجويني روايته عن الدولة النزارية ، مستخدماً امصادر لنزارية
المتوفرة لديه ، وأضافها لى نهاية تاريخه عن المنول

٤١ - ف . دلفري ، مقالة حول لكتابات التأريخية الفارسية لالاسماعيين انزريين
لاوائن في مجلة . Iran, Journal of the british institute of persian studies.
عدد ٣٠ (١٩٩٢) ، ص ٩١ - ٩٧ .

وفتوحاتهم ، بعد سقوط الموت بفترة قصيرة^(١٢) . ولم يدع لجويني فرصة
تتمر إلا وعبر فيها عن متهنه للنزريين وقادتهم .

ثم كتب التاريخ الاسماعيية برشيد لدين ، الصيب ولوزير المؤرخ
السني ، مشهور ولكشني ، شيعي الاثني عشري لذي سهم في تصنيف
تاريخ رشيد الدين بعلمي لضخم ، « جامع تنواريخ » ، فيها 'كثير تفصيلاً
وأقل عداء من روية الجويني^(١٣) . وكلا لمؤرخين يقتبسان على نطاق واسع
من كتب الاخبار النزرية من عصر الموت ، ويسميان مصادرهما في حالات
كثيرة . ان جميع المصادر النزرية التي استخدمها هذان مؤرخان قد أتمفت
وبدت في فارس لمغوبية ، ولذلك فقد أصبحت كتبهما حول تاريخ الجماعة
النزرية الفارسية ودولتهم (بان عصر الموت تشكك مصدرنا الرئيسة حول
الموضوع .

ومع ذلك ، فقد بقيت الجماعة النزرية من عصر الموت ، وهي التي
تكونت من النجاشيين وسكن الجبل والقرويين والمجموعات الحضرية في
المدن الصغيرة ، تتمسك بمأثور أدبي ووجهة نظر معقدة ، وتقدر عالياً
النشاطات الفكرية والعممية عموماً . وكان حسن الصباح نفسه قد أسس
مكتبة ذائعة الصيت في الموت ، وهي التي كانت مجموعاتهما من الكتب
الاسماعيية وغير الاسماعيية قد نمت بشكل رائع بحلول زمن تدميرها على
أيدي المغول . كما أسس النزاريون مكنتات في خراسان وسورية ضمت ليس
الاعمال الدينية والتاريخية من جميع الاصناف وحسب ، بل ووثائق أرشيفية
وكتيبات وتجهيزات علمية أيضاً . وهكذا يكون النزاريون قد اظهروا اهتماماً

١٢ - عبد الله الجويني ، تاريخ جهان غوشي (تاريخ فتح العالم) ج ١ ، م . قزويني
(بيدن - بندين ، ١٩١٢ - ١٩٣٧) ، ج ٣ ، ص ١٨٦ - ٢٧٨ ، وترجمه سي . الانكليزية ،
بول (مانشستر ، ١٩٥٨) ، ج ٢ ، ص ٦٦٦ - ٧٢٥ .

١٣ - راشد لدين فضل بن طيب ، جامع التواريخ ، قسمة سماعييان ، ج ١ ، م .
ت . د . نشبورو ومدرسي (طهران ، ١٩٥٩) ، ص ٩٧ - ١٩٥ . وعبي الكشاني ،
زبدة تنواريخ ، ج ١ ، د . الشبازوه ، (ط ٢٠ ، طهران ، ١٩٨٧) ، ص ١٢٣ - ٢٣٧ .

حقيقياً في مختلف فروع المعرفة والعلوم الاسلامية على الرغم من اشتباكاتهم وعملياتهم العسكرية التي استغرقت زمناً طويلاً مع السلاجقة ومع خصوم آخرين . وهذا يفسر لماذا أفاد الكثير من المتبحرين المسلمين ، من كل من السنة والشيعه الاثني عشريين ، بل وحتى علماء اليهود ، أنفسهم من مكتبات النزاريين ومن رعايتهم للمعرفة . ووصل الأمر ببعض أولئك المتبحرين الغرهاء ، الذين لعبوا دوراً نشطاً في الحياة الثقافية للجماعة النزارية ، الى حد التحول الى الاسماعيليه ، ولو بشكل مؤقت على الأقل . والعضو الأعلى شأناً من بين هذه المجموعة الخاصة هو الفيلسوف وعالم الدين والفلكي المشهور نصير الدين الطوسي (١٢٠١ - ١٢٧٤) الذي يعود الى الاثني عشرية . فقد أمضى زهاء ثلاثة عقود (١٢٢٧ - ١٢٥٦) بين النزاريين في خراسان وشمال فارس اعتنق خلالها الاسماعيليه ، ورافق آخر سيد لآلموت أثناء استسلام الأخير للمغول . وكان ابان تلك الفترة أن أنتج الطوسي بعضاً من أكثر أعماله شهرة ، مثل «أخلاق نصيري» ، إضافة الى العديد من الرسائل الاسماعيليه ، التي تبقى مصادر معلوماتنا الاساسية حول تعاليم النزارية في عصر آلموت المتأخر . ويسقط آلموت ، دخل الطوسي في خدمة هولاكو ، ثم أصبح وزيراً للایلخانين المغول فيما بعد .

ولقد طور النزاریون مناطق استيطانهم الجبلية المحاطة بالأعداء من جميع الجهات ، والتي ضمت الحصون والقرى المحيطة بها ، الى وحدات اجتماعية - اقتصادية وعسكرية قوية قادرة على الحياة ، مستخدمين أساليب رائعة في أنظمة توفير المياه والتحصينات . ومن المؤكد أن التراث النزاری يجب ألا يركز ، ولا حتى بشكل رئيسي ، على الاغتيالات السياسية - الدينية المضخمة كثيراً لوحدها وما يتصل بها من خرافات العشاقين .

في غضون ذلك ، كان النزاریون قد دخلوا في فترة من الجمود المستحكم في علاقاتهم مع السلاجقة ، أي من جهة الثورة النزارية التي ابتدأها حسن الصباح والهجوم السلجوقي عليها الذي برهن عن فشله . فالنزاریون لم يتخلوا

عن الأهداف النهائية لصراعهم السياسي ، ونجحوا في التمسك بحصونهم في فارس وسورية . وفي هذه الحالة ، كانت الجماعة النزارية قد حولت نفسها في تلك الفترة الى دولة دائمة أخذة مكانها القلق بين الدول الصغيرة والإيالات الاقليمية داخل مجال السلطة السلجوقية . وكان النزاريون ، في الوقت ذاته ، ينتظرون بنفاذ صبر ، منذ وفاة نزار ، عودة إمامهم الى الظهور ، وهو الذي كان سيتولى شخصياً قيادتهم وهدايتهم في تلك الأزمنة المضطربة .

في تلك الظروف ، أحدث حاكم الموت الرابع ، الحسن الثاني (١١٦٢ - ١١٦٦) ، والذي أطلق عليه النزاريون نعت « على ذكره السلام » ، ثورة دينية في الجماعة . ففي الثامن من آب عام ١١٦٤ ، وفي احتفال مهيب جرى بحضور ممثلين عن مختلف أراخسي النزاريين في الموت ، أعلن حسن الثاني القيامة التي أصبحت مؤشراً على حلول طور ثان في حياة الاسماعيليين النزاريين من عصر الموت . غير أنه تم تفسير القيامة ، وهي اليوم الآخر الموعود عندما تجري محاسبة الناس ويحكم بهم إما الى جنة أبدية أو الى جهنم خالدة ، تم تفسيرها روحانياً على أساس طريقة التأويل الاسماعيلية المعروفة (التأويل الباطني) . وطبقاً لذلك ، فقد ساد الاعتقاد أن القيامة تعني بشكل جوهري ظهور الحقيقة المكشوفة في شخص الامام النزاري . وصار النزاريون وحدهم وحسب في تلك الفترة قادرين على استيعاب الحقيقة الروحانية أو الحقائق الثابتة الكامنة وراء الشرائع الدينية ، وأن الجنة بهذا الشكل ، أصبحت أمراً واقعاً لهم في هذا العالم . وبالمقابلة ، فإن كامل الآخرين ، المسلمين غير النزاريين وغير المسلمين ، الذين لم يعترفوا بالامام النزاري ، قد أُلقي بهم ، منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، في جحيم مقيم ، وهي التي كانت بالنتيجة عبارة عن حالة من العدم الروحاني . وبالعجالة ، فإن النزاريين قد دخلوا الجنة على الأرض بشكل جماعي في تلك الفترة ، في حين قضى على بقية البشرية بالعدم . وسرعان ما اعترف النزاريون بحسن الثاني وولده وخليفته ، نور الدين محمد الثاني (١١٦٦ - ١٢١٠) ، امامين لهما من ذرية نزار . وقد

خصص محمد الثاني فترة عهده الطويلة لصياغة وتوضيح عقيدة القيامة ، في الوقت الذي ازدت فيه عزلة انزاريين في حصونهم الجبية وبتعادهم عن بقية المجتمع الاسلامي ، ويروي بجويني ومؤرخون فرس آخرون أن بشرية الاسلامية قد أُلغيت عند الجماعة لنزارية انسجماً مع التوقعات المتبعة بيوم القيامة . وصار بمكان المؤمنين منذ تلك لفترة وفيما بعد ذلك ، لاستغناء ، بما يتفق مع الوضع في الجنة ، عن الفرائض التي حددتها الشريعة وذلك لأنهم توصلوا في تلك الفترة الى معاني المستورة خلف الفرائض . وكان بسبب لغائهم لمزعوم لشريعة أن جعل النزاریون أنفسهم ، طبقاً لرشيد الدين والكشاني ، أهلاً لمصالح «الملاحدة» .

أما في سورية ، فقد تزامن طور القيامة في تاريخ انزاريين مع قيام راشد الدين سنان ، القائد انزاري الأكثر شهرة هناك ، بمهمه . وكان سنان ، الذي عرفه لصليبيون «بشيخ لجبر» ، قد أعاد تنظيم الجماعة النزارية السورية ، وتحصين قلاعهم ، وقد تبنى سياسات مناسبة وتحالفت متحولة في تعامله مع مختلف القوى والحكم لصحيين ، ومنهم لصليبيون وصالح لدين الذي كان يقود حرب لمسمين لمقدسة ضد لصليبيين .

ثم أقام سنان علاقات سمية مع لصليبيين ، الذين كانت لهم اشتباكات دورية مع انزاريين حول منكية حصون متنوعة . وكان انزاريون السورويون قد وجدوا ، في غضن ذلك ، عدواً افرنجياً شدد خطورة تمثيل في فرسان الاسبتارية ، الذين كانوا قد حصنوا سنة ١١٤٢ على قلعة حصن الأكرد المشهورة على الطرف لجنوبي من جبل ابهر من منك طربس . وقد واصل النزاریون مواجهتهم لدورية مع فرسان الاسبتارية وفرسان المعبد (الدوية) ، وهم فرقتان عسكريتان كانت تملان بشكل مستقر الى حد ما في الشرق اللاتيني . وفي سنة ١١٧٢ ، بعث سنان بسفارة لى أمريك الأور ، في مسعى منه . بمنتهى الوضوح ، لوصول لى تفدهم رسمي مع ممكة القدس اللاتينية . ولكن بوفاة أمريك بعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في لعام ١١٧٤ ، فان

المفاوضات بين شيخ لجب وانفرنجة برهنت عن عقمه وعدم جدواه .
 وكان قبر ذلك بسنوات قديمة ، أي في العام ١١٧١ ، أن نجح زنكيو حسب
 في لاطاحة بالسلالة الفاطمية من خلال صلاح الدين . وصبح صلاح الدين .
 عقب ذلك ، بطلاً لسنية وتوحيد المسلمين ، وعرض بهذا اشكر خطراً
 أعظم على استقلالية النزيين السوريين فوق خطر نصيبين . وكان في مقاب
 هذه الخفية أن حاول سنان في تلك الفترة تدبير اغتيال صلاح الدين . غير أن
 الفدائيين فشلوا في مهمتهم في مدينتين منفصلتين خلال السنوات ١١٧٤ -
 ١١٧٦ ، عندما كان صلاح الدين يقوم بحملات عسكرية دخل سورية .
 وعقد صلاح الدين هدنة مع سنان فيما بعد ، حيث قدم الايوبيون مساعدة
 حيوية الى النزيين في أوقات حاجتهم الى تلك المساعدة .
 وكان على سنان دور القيمة بالنسبة لجماعة النزية في سورية .
 وقد أعلن سنان ، كما يروي لمؤرخون لسنة ، القيمة لروحية لجماعة
 النزية السورية في وقت ما بعد سنة ١١٦٤ . وتوجد مؤشرات ، على كل
 حال ، تفيد أن عقيدة القيمة لم تُفهم تماماً من قبل كامل لنزيين السوريين ،
 ولا سيما من قبل أولئك الذين كانوا يعيشون في جبل سمّاق وفي البلدات في
 الجنوب من حسب . وروي أن فرقة متحزبة من نزاریي تلك المناطق بدأت سنة
 ١١٧٦ بردمجاً من رفع لتكديف الشرعية ، الأمر الذي لفت انتباه الغرباء
 ومؤرخي سورية السنة مثل ابن العديم^(١٤) (ت ١٢٦٢) . وقد تولى سنان
 بنفسه أمر المنشقين ، الذين سجنوا أنفسهم في حصولهم الجنية ، ووضع حداً
 لنشاطاتهم التمردية . ولم يَتهّم لنزاریيون انفس بتباع سلوك مشابه وحتى
 الجويني ، فإنه لا يروي أية مخالفات بلشرية هناك . وتوفي سنان في العام
 ١١٩٢ ، أو ١١٩٣ ، أي بعد قيام الفدائيين لسوريين باغتيال أكثر الشخصيات
 الفرنجية شهرة ، المركيز كوند أوف مونتفيرت ، هناك لقدس بفترة قصيرة .

٤٤ - مقالة لويس «سيرة كمال الدين لرشد الدين سنان» في مجلة Arabica عدد
 ١٣ ، (١٩٦٦) ، ص ٢٢٥ - ٢٦٧ ، وأعاد نشره في كتابه ، دراسات ، لمقالة ١٠ .

أما في الطور الثالث والأخير من تاريخهم إبان عصر الموت ، فقد حاول النزاریون ، الذين راحوا يزدادون تبرماً من عزلتهم داخل المجتمع الاسلامي ، التوصل الى حالة من التفاهم المرحلية مع العالم السني . وأقدم جلال الدين حسن الثالث (١٢١٠ - ١٢٢١) ، سيد الموت السادس على نبذ التعاليم التي ارتبطت باعلان القيامة علناً فور تسلمه لزام الامور سنة ١٢١٠ ، وأعلن اعتناقه للاسلام السني ، وأمر اتباعه بالالتزام بالشرعية الاسلامية في صورتها السنية . وقد خضعت الجماعة النزارية ، وهي التي نظرت الى قرارات امامها المعصوم التي لم يسبق لها مثيل على أنها إعادة فرض التقية ، لأوامر حسن الثالث دون أي انشقاق أو مخالفة . كما قبل العالم الخارجي باعلان حسن الثالث ، وأقدم الخليفة العباسي الناصر (١١٨٠ - ١٢٢٥) ، وهو الذي كان يعمل على إحياء قوة وسمعة الخليفة في بغداد في أعقاب تفكك السلطة السلجوقية على اصدار مرسوم يؤكد سياسة القائد النزاری الجديدة . وقد منح التلاؤم الجري لحسن الثالث مع العالم الخارجي الجماعة النزارية فُرجة ثمينة من الاضطهاد السني المتواصل - غير أن عملية فرض الشريعة السنية بدأت بالتراخي تدريجياً إبان عهد ابن حسن الثالث وخليفته ، علاء الدين محمد الثالث (١٢٢١ - ١٢٥٥) ، وعادت الجماعة النزارية الى تقاليدھا السابقة بشكل علني .

وتزامن عهد محمد الثالث الطويل مع فترة مضطربة من تاريخ فارس والشرق المسلم في العصر الوسيط ، وهي المنطقة التي راحت تشهد بوادر الاجتياح المغولي . وحاول محمد الثالث عبثاً لبعض الوقت لإقامة علاقات صداقة مع المغول وانقاذ جماعته من نكمتهم . فقد سبق للمغول أن انقلبوا على النزاریين الاسماعيليين بتأثير من علماء السنة في بلاطهم ؛ ثم انتهالت شكاوى جديدة حولهم من قضاة قزوین السنة ومن مدن فارسية أخرى على بلاط الخان العظيم في متغولية . ولذلك ، عندما قرر الخان العظيم مو نفكه (١٢٥١ - ١٢٥٩) اتمام الغزو المغولي لغربي آسية ، وضع أولوية أولى لتدمير الجماعة النزارية في فارس . وفي سنة ١٢٥٢ أوكل مونفكه هذه المهمة الى أخيه هولاکو ، الذي كان

عليه قيادة لحملة المغولية الرئيسية ضد لحصون انزيرية وخلافة عباسية .
بقوت لثن كتن لا تزلان قنمتين في لارضي لاسلامية .

كن مغول قد بشرو هجومهم على لحصون لنزيرية في فارس . وفي
خرسن بشكر خص . عدم توفي علاء الدين محمد سنة ١٢٥٥ . وخمسه
ونده ركن بدين خورشيد الذي حكم لمدة عام واحد بالضبط على أنه سيد
آلموت لآخر . وبعد مرور فترة من لقتال لشرس ضافة لى مفاوضات مديدة
بين لقيادة لنزيرية وهولاكو ، الذي كن قد وصل فارس على رأس الحملة
مغولية الرئيسية ، قرر خورشيد لتسليم لمغول في نهاية الأمر في تشرين
ثاني من عام ١٢٥٦ . وكان استسلام قلعة آلموت بعد ذلك بشهر واحد
يذناً بوصول لدونة لنزيرية لفارسية وعصر آلموت في تاريخ لنزازيين الى
نهايتهم . وقتل لمغول خورشيد ، الامام بنزري السابع وعشرين ، بعد ذلك
بفترة قصيرة ، وأقامو مذبح لاسم عيسى بن النزازيين فارس حيثما وجدو .
ولم يستطع لنزيريون لسوريون ، الذين انهارت معنوياتهم جراء لاحتداث في
فارس ، لاحتفاظ باستقلالهم لفترة طول بكثير ، على لرغم من تجنبهم
سكائثة المغولية ونجاتهم منها . وكانت كهف آخر حصن سوري يخضع سنة
١٢٧٣ لبيرس الأول ، سلطان مصر وسورية المموكي . وخلافاً لمغول في
فارس ، فان اممايك وخلفاؤهم لعثمانيون قد سمحو لنزازيين اسوريين
بالعيش في حصونهم كجماعة مسالمة .

ونجا انزازيون من مذبح المغول في فارس ولتجاً العديد منهم سى
فغانستان والهند وبدخشن ومناطق أخرى من آسيا الوسطى . كما ستمرت
لاممة النزارية في وقت لنفسه في ذرية ركن ندين خورشيد . وعاش الأنمة
لنزازيون بن القرون لاولي من عصر ما بعد آلموت ، مثل تبعهم في معظم
مناطق ، بصورة سرية ، مخفين أنفسهم في أغلب الأوقات في رداء من
لصوفية المزدهرة في فارس نند . وفي العقود متأخرة من لقرن لخدمس
عشر ، بدأ الأنمة ندين كنو بحول تسانفلة قد ستقروا في نجلون في

فارس لوسطى ، باحياء نشاطات لدعوة النزارية ، وسرعان ما نجح الأئمة في
 إعادة تثبيت سيطتهم المركزية بشكس فعل على مختلف جماعات لنزارية .
 التي كانت قد تصورت بشكس مستقر لوحدة عن لأخرى في ظل قيادة
 سلالات من دعائهم المحييين . كما تم احياء لأنشطة الادبية وكسب
 المستجيبين من قبل لدعوة النزارية في تلك الفترة ، وهي الأنشطة التي أدت
 لى ظهور أئمة جديدة من لأعمال العقائدية ، وضمما أعداد متزيدة من
 المستجيبين الى الدعوة ، ولا سيما في شبه لقارة الهندية . وبحول النصف
 الثاني من القرن لثامن عشر ، ظهر الأئمة النزاریون على المسرح السياسي
 لفارس على أنهم حكم اقليميون ، في حين أصبح النزاریون لهنود ، الذين
 عرفوا بالخوجا عموماً ، يشكلون نسبة كبيرة من لجماعة لنزارية^(١٥) .

وانتشر مقر الامامة لنزارية من فارس بشكس دائم عندما غادر لامام
 النزري السادس ولأربعين ، حسن علي شاه (١٨١٧ - ١٨٨١) ، أرض أجداده
 سنة ١٨٤١ واستجأ الى الهند ابريطانية في اعقاب اشتباكاتة لعسكرية مع
 الحكومة لفارسية ، واستقر بين أتباعه لخوجا في بومباي سنة ١٨٤٨ . وكان
 حسن علي شاه ، لذي سبق أن أطلق عليه لعت « محلاتي » نسبة لى مكان
 اقامته في فارس لوسطى ، قد حصل على لقب « آغا خان » من أحد لملوك
 انقاجاريين الفرس الاوائل . وقد حصل امتهودون من حسن علي شاه ممن
 تولوا امامة لنزريين ، لقب لآغا خان بصفة وراثية . وفي ظل قيادة أحدث
 امامين لنزريين ، وهم سلطان محمد شاه ، آغا خان الثالث (١٨٨٥ -
 ١٩٥٧) وحفيده شاه كريم لحسيني ، آغا خان الرابع ، الامام الحاضر التاسع
 ولأربعين للجماعة ، دخل الاسماعيليون النزريون العالم الحديث كجماعة
 مسنمة شيعية تقدمية ومزدهرة .

٤٥ - حول تاريخ عام للنزريين في عصر ما بعد ألومث ، نظري ، ف . دفثري ،
 الاسماعيليون ، ص ٤٣٥ - ٥٤٨ - ٦٩٩ ، ٧٢٤ . وترجمته الى العربية (سيف مدين
 قصير ، دار لينابيع ، ١٩٩٥) ، ج ٣ .

فهم الأوروبيين من العصور الوسطى للإسلام

والاسماعيليين

لنحصل على منظور مناسب لنشأة خرافات الحشاشين ، لا بد بداية من تقدير حانة معرفة الأوروبيين من العصور الوسطى وفهمهم للإسلام كدين ولتقسيماته الداخلية ، ومنه بشكل خاص الفرع لاسماعيلي من الاسلام الشيعي . فالفهم الذي تحصل للاوروبيين عن الاسماعيليين إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، أي عندما بدأت الخرافات بالظهور وانتشار ، كان بعد ذلك كله ، سيتأثر الى حد كبير بمعرفتهم العامة عن الاسلام وعن لممارسات وللمعتقدات الدينية للمسلمين .

فبعد وفاة النبي سنة ٦٣٢ بفترة قصيرة ، وبينما كانت الجيوش لاسلامية منصقة في حروب فتوحاتها خارج شبه الجزيرة العربية ، وحدود الدولة لاسلامية توليدة تتسع شرقاً وغرباً بشكل سريع ، بدأ الاسلام يترك انطباعاً في نفوس غرباء على أنه قوة عسكرية عاصفة عقدت العزم على التوسع لاقليمي . وكان رعايا الامبراطوريتين البيزنطية والساسانية المجاورتين من بين أولئك المشعوب بمشوية التي هزتها انتصارات مسيحيين بممق ، على الرغم من أن فتاحين لاجدد لم يطلبوا منهم التحول الى اسلام غنوة . وتعرضت انصورية هزيمة مهينة عندما تمكن رجال قبائل - لجنود المسلمون من لسيطرة على جزء من الامبراطورية البيزنطية في سورية وفي مكنة أخرى في لقرن السابع :

بل وان انذار الاوروبيين النصارى بالخطر كان أعظم عندما مدة المسلمون مجال سيطرتهم من شمال افريقية الى اسبانية في القرن الثامن . ثم الى صقلية وبعض جزر البحر الابيض المتوسط الغربية فيما بعد ، في القرن التاسع .

وهكذا تم غرس بذور عداوة مستحكمة امتدت زمناً طويلاً بين العالمين المسيحي والاسلامي ، وراحت النصرانية الغربية تنظر الى الاسلام ، أو العالم « الآخر » ، على أنه معضلة ، وهي معضلة اكتسبت بمرور الوقت أبعاداً فكرية ودينية هامة ، إضافة الى جوانبها السياسية والعسكرية الاصلية . وبدت هذه المعضلة المعقدة ، وهي التي أثارت ذلك الكم الهائل من الخوف والعداء في اوربة النصرانية ، في موقف المعجز لأي حل بسيط ، الأمر الذي أكدته الوقائع المسيحية - الاسلامية اللاحقة ابان العصور الوسطى . لقد تحول الاسلام في تلك الفترة ، في حقيقة الأمر ، الى عطب أو جرح مزمن لأوربة^(١) ، وكان هذا الفهم السلبي للاسلام بشكل أساسي هو ما تم الاحتفاظ به زهاء ألف سنة ، أي حتى زمن بعيد في القرن السابع عشر عندما كان الاتراك العثمانيون ، وهم الذين أثاروا طموحات المسلمين السابقة وأمجادهم من خلال امبراطوريتهم الخاصة الرائعة ، لا يزالون يمثلون تهديداً عسكرياً خطيراً للسلام والاستقرار المسيحي والاوروبي الغربي .

الآن ، وقد تولي اوربة النصرانية الذعر جزء أعمال المسلمين العسكرية البطولية وحسن الحظ المتنامي الذي حالفهم ، كيف كانت ردة فعل أوربة هذه على تحدي الاسلام ؟ في الأصل ، لم يكن الأوروبيون راغبين ولا قادرين على حمل السلاح ضد العدو الجديد الذي ظهر على حدودهم ، على الرغم من أن مثل ردة الفعل العسكرية تلك أخذت شكلاً ملموساً في الحركة الصليبية بعد ذلك بعدة قرون . لقد اختار الأوروبيون بالنتيجة ، في حقيقة الأمر ، تجاهل

١ - انظر على سبيل المثال ، ادوارد سعيد ، الاستشراق (لندن ، ١٩٧٨) ، ص ٥٩ وما بعدها .

الاسلام ، باعتباره ظاهرة عسكرية وفكرية ، زهاء أربعة قرون ، أنكروا خلالها حالته كدين توحيدى جديد في التراث اليهودي - المسيحي . وفي ظل مثل تلك الظروف ، كان الفهم الاوروبى للاسلام قد تجذّر بشكل جوهرى في الخوف والجهل ، الأمر الذى أدى الى تشكيل صورة عالية التشويه والسخف في الاذهان الغربية . وإنه لأمر هام تذكّر أن تلك الصورة قد تمّ الاحتفاظ بها عموماً خلال كامل فترة العصور الوسطى وما بعدها ، حتى على الرغم من كون الاوروبيين قد وجدوا تدريجياً سبيلاً الى معلومات عن الاسلام من مصادر متنوعة . وكان للجهل الغربى بالاسلام وما نجم عنه من فهم مشوه له ، اسلوبه الخاص في التطور في العصور الوسطى ، كما كانت هناك تلك «المحظّات» النادرة عندما قام أفراد قلائل بمحاولات لدراسة الاسلام بطريقة أكثر جدية ، حتى على الرغم من أنهم اتبعوا أهدافاً مرآئية أيضاً . وفي عقود حديثة العهد ، قام عدد من المتبحرين ، ولا سيما نورمان دانيل (ت ١٩٩٢) وريتشارد ساوثرن ، بتقصي المواجهات المسيحية - الاسلامية المعقدة في الأزمنة الوسيطة ، في محاولة للتعرف على مختلف المراحل في تطور الفهم الاوروبى للاسلام ؛ ويدين هذا الفصل بالكثير الى تبحرهما^(٢) .

كانت المعرفة حول الاسلام ابان القرون القليلة الأولى من الاتصال بين المسيحية والاسلام ، وهي التي دامت حتى نهاية القرن الحادى عشر تقريباً عندما بدأت الحركة الصليبية بالظهور ، كانت محدودة جداً في اوروبا ؛ كما كان الحال مع المصادر المتبثرة لهذه المعرفة . وقد ضمت تلك المصادر فيما

٢ - ن . دانيل ، الاسلام والغرب (ادنبرغ ، ١٩٦٦) ، ر . و . ساوثرن ، رؤى غربية للاسلام في العصور الوسطى (كمبردج ، رسالة ماجستير ، ١٩٦٢) . م . رودنسون ، «الصورة الغربية والدراسات الغربية للاسلام» في تراث الاسلام ، تحقيق ساحت ويوزورب (ط٢ اوكسفورد ، ١٩٧٤) ، ص ٩ - ٦٢ ، البرت حوراني ، اورية والشرق الاوسط (لندن ، ١٩٨٠) ، ص ١ - ٧٣ ، والاسلام في الفكر الاوربي ، (كمبردج ، ١٩٩١) ، ص ٧ - ٦٠ ، م . واط ، المواجهات المسيحية - الاسلامية (لندن ، ١٩٩١) ، ص ٥٩ - ٨٨ .

بينها الأعمال المرائية للقديس يوحنا الدمشقي ، أحد أعظم اللاهوتيين من الكنيسة الشرقية الذي عاش في سورية الاموية ، وأعمال اللاهوتيين البيزنطيين اضافة الى التقارير العرضية التي كتبها العرب الاسبان Mozarabs ، المسيحيون الذين عاشوا في اسبانية في ظل الحكم الاسلامي . وفي مجريات تلك القرون المبكرة من المواجهات العربية - النصرانية ، التي أطلق عليها ساوثرن أسم « عصر الجهل » ، نظر الاوروبيون الى الاسلام على أنه أحد أعدائهم الرئيسيين ، وحاولوا فهمه و تفسير وضعيته الدينية في ضوء الأنجيل وحسب . وكان التفتيش عن الاصول البعيدة للمسلمين ، أو السراسينيين Saracens ، كما أصبح يطلق عليهم بشكل مغلوط في اوروبا العصر الوسيط ، يجري بلا كلل في العهد القديم من الانجيل . وكان بيد Bede (ت ٧٣٥) ، المتمكن في الدراسات التوراتية في العصور الوسطى المبكرة في شمال اوروبا ، هو من عمل على نشر فكرة اقتران المسلمين بالسراسينيين ، أو الاسماعيليين المنحدرين من ابراهيم وهاجر ، حتى على الرغم من أنه لا يمكن تسمية المسلمين بالسراسينيين (أبناء سارة) لأنهم انحدروا من ابراهيم عبر هاجر . وليس عبر سارة ، زوجة ابراهيم الأخرى . وعلى أية حال ، فقد تم وضع المسلمين ، في تلك الفترة ، في الموقع المعاكس للمسيحيين حتى على أساس من التاريخ الانجيلي^(٢) . وكان بيد Bede ، في حقيقة الامر ، يعتبر المسلمين على أنهم كفرة .

وكان هناك أيضاً أولئك الاوروبيون الذين تحولوا عن التاريخ التوراتي الى النبوءات التوراتية في سعي منهم لفهم الاسلام . وفيما يتعلق بذلك ، فان عدة لاهوتيين نصاري عاشوا في اسبانية قرابة منتصف القرن التاسع ، ومنهم يولوجيوس (ت ٨٥٩) ، استقف طليطلة ، رأوا في الاسلام مؤامرة خبيثة ضد

٣ - من أجل وجهة نظر حديثة حول ذلك انظر: Crone and cook, hagarism: the making of the islamic world (cambridge, 1977).

مسيحية ؛ وأن محمد ، بالنسبة لهم ، كان المسيح الكذب (الدجور) وأن
قيم لاسلام اذن بانهية لوشبكة لعالم . وكانت هذه سرؤية لنبوءية لالاسلام
قد تجذرت هي لآخرى بشكر رسخ في اجهل ، على لرغم من أن بصلها
ومناصريها عشلوا من ناحية فعمية بين مسلمين وكن بمكنهم الحضور على
بعض المعلومات حول دين المسلمين .

وكان الأوروبيون قد بدؤو بحلول لعقود لختمية لقرن الحادي عشر ،
بالاستجابة عسكرياً على تحدي لاسلام عن طريق الفتوحات لمضادة في
سبانية لاسلامية من جهة والحركة لصيبية من جهة أخرى . فاستجزة
لسياسية لاسبانية في أعقاب لنيار لحكم لاموي هلك سنة ١٠٣١ ، جعل من
مممكن للممالك المسيحية لمستقلة في لشمال توسيع رقعة أرضيه باتجاه
جنوب . وقد أذن ذلك ببدء لفتوحات المسيحية المضادة ولتي بغت ذروتها
بفتح صيصنة سنة ١٠٨٥ . غير أن تدخر المرابطين لمسلمين من شمال
افريقية وخلفائهم من السلالة الموحدية أوقف نجاح الفتوحات مضادة
لمبكرة ما يقرب من قرن من لزمان . لكن ما إن تخلى هؤلاء عن اسبانية بان
القرن اثلث عشر ، حتى سقطت معظم المدن لاسلامية ، ومنها قرصبة ، في
أيدي مسيحيين . غير أن الحكم لاسلامي ستمر في ظل لامر ، نصريين
لمدة قرنين ونصف أخرى من الزمن في ولاية غرناطة ، لتي تحولت لى مركز
مزهو لثقافة لاسلامية . وبعلان لاتحاد بين كاستيل وأرغون لذي دى لى
توحيد سبانية . تقرر مصير غرناطة ، آخر قنعة لمسلمين في سبانية ، حيث
سقطت بأيدي لمسيحيين سنة ١٤٩٢ .

في غضون ذلك ، كانت الحركة صليبية لقتال أعداء النصراية في لشرق
قد بدأت في اوربة استجابة لدعوة أطلقها الباب ربانوس لثاني (١٠٨٨) .
١٠٩٩) ، أثناء انعقاد مجمع كيرمونت في فرنسة في تشرين ثاني من عام
١٠٩٥ . وكانت لدعوة لببوية الأصلية قد شددت على لاجة لتوفير لدعم
لعسكري لمسيحيين شرقيين بذين كنو ، حسب زعمهم ، يخضعون لحكمه

المسلمين الجائر ؛ وكان الاوربيون أنفسهم قد أمضوا بعض الوقت وهم يرون أنه من غير المرغوب فيه أن تبقى أماكنهم المقدسة وطرق الحج الى فلسطين تحت السيطرة الاسلامية . وفي حقيقة الأمر ، فان عهداً جديداً من المواجهات الاسلامية - المسيحية كان على وشك الحلول في صورة حملات صليبية عديدة الى الأرض المقدسة ، حيث نجح الصليبيون في إقامة قواعد دائمة لهم لقرنين تالين من الزمن^(١) .

وجرى في أعقاب الدعوة البابوية سنة ١٠٩٥ ، تعبئة كتائب صليبية كثيرة على وجه السرعة من قبل أمراء وفرسان مختلفين في اوروبا الغربية . وبدأت طلائع الجنود - الحجاج المسيحيين للجيش المختلط للحملة الصليبية الأولى بالوصول الى القسطنطينية ، العاصمة البيزنطية ، سنة ١٠٩٦ ، وكانوا بحلول سنة ١٠٩٧ قد سبق لهم دخول سورية . ثم سار الصليبيون باتجاه هدفهم النهائي ، القدس ، التي كانت قد سقطت بأيدي الفاطميين مرة ثانية قبل ذلك بعام واحد فقط . وهزم الصليبيون الحامية الفاطمية المحلية بسهولة ودخلوا القدس في تموز سنة ١٠٩٩ . وقاموا إثر ذلك ، بتنفيذ مذبحة لكامل سكان القدس عملياً من المسلمين واليهود قبل تقديمهم الشكر لله في كنيسة القيامة على ظفرهم . لقد تمت إعادة القدس للنصرانية في تلك الفترة .

كان انتصار الحملة الصليبية الأولى السريع (١٠٩٦ - ١٠٩٩) يعود ، في جزء هام منه ، الى تدهور حالة المعسكر الاسلامي السياسية وتجزئته . فالتقوى الاسلامية الرئيسية كانت منشغلة في مناسبات فيما بينها امتدت زمناً طويلاً ، الى حد الاضرار بمجمل قوتهم العسكرية ، بينما كانت الشام قد أصبحت ، منذ فترة قريبة ، مسرحاً لصراعات حزبية بين السلاجقة أنفسهم ، وبين قوى اقليمية أخرى . وكان قد مضى زمن طويل على سورية وفلسطين وهما موضع

٤ - انظر . س . رونسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ٣ مجلدات (كمبريدج ، ١٩٥١ - ١٩٥٤) .

نزع بين لفطمييين لاسمعييين وعبسيين لسنيين . خلافتن الرئيستن
في لشرق لأدنئ ، الى جنب عدد من لسلالات لمححية ولحكم لقببيين
لذين سدهم أكثر في لتشبكت لسياسية لمنطقة . وعندما ظهر الصيببيون
في سورية بصور عام ١٠٩٧ ، كنت لسلالة الفدصية بمتدهورة قد فقدت
شأنها لسياسي سابق في الشام ، وزد لانشقاق النزارى - لمستعئ الذي
وقع سنة ١٠٩٤ من سوء تقادير لفطمييين ، حيث أثر على سيطرتهم على
لأرضي الاسلامية لشرقية خارج مصر . أما لخفاء عباسيون ، من جهة
أخرى ، فقد كانوا قد تحولوا ، منذ زمن صوبس ، لئ مجرد دمي في أيدي
سلالين لسلاجقة في بغداد ، على برغم من بقائهم لاطقين رسميين باسم
لاسلام السني . كما أن السلطنة لسجوقية كانت قد بلغت وجاه وتجاوزته ،
ذ راح لسلاجقة بوفاة السلطان منكشاه ، سنة ١٠٩٢ ، يشهدون مشكلاتهم
بورثية ولزاعاتهم بداخية الخاصة . وفي سورية نفسها ، وهي لتي كانت قد
تحولت الى إيالة مستقمة بشكر ما ، أدت وفاة ملكها لسجوقي تتش سنة
١٠٩٥ ، لئ حول فترة طوية من لاضطراب سياسي رافق حكماً تنافسياً
بين ولدي تتش من حسب ودمشق على أجزاء مختلفة من سورية . ثم زدت
الحالة تعقيداً بنشاطات مختلف سلالات المححية لتي كانت تصمح لئ ، ثبت
استقلالها في تلك لفترة .

إن ذلك كله يفسر لماذا فشلت قوى الاسلامية المتفوقة بالقوة في وقف
بتقدم الصربي عن عجز داخل الأرض لمقدسة . وكان أن ترك الأمر لصالح
لدين ، مؤسس سلالة لأيوبية لحاكمة ، كي يوحد لمسلمين بعد ذلك
بحولي ثمانية عقود من لزمان ويقود حرباً مقدسة (جهاداً) خصاً به ضد
الصيببيين . إذ ما أن اكتمل صلاح الدين لاطاحة باللفطمييين سنة ١١٧١ ،
حتى نجح في توحيد مصر وسورية تحت سيطرته . وقد جيشه الموحد من
الترك ولعرب ولأكرد ، بعد ذلك ، في قضية مشتركة ضد لصيببيين الأمر
لذي بلغ ذروته في استعادة لقدس من قبل لمسلمين سنة ١١٨٧ . وقد فقد

لفرنجة ، وهي لتسمية التي أُسقطها المسلمون على الصليبيين ولأوروبيين لغربين عمومًا . معظم ممتلكاتهم لهامة في الشام ، ما عد بضعة مدن ساحلية ، لفترة مؤقتة على الأقل .

وكن قادة فرنجة قد أسسوا ، في أعقاب الحملة للصليبية الأولى مباشرة ، أربع ممالك صغيرة في الأراضي التي ستولوا عليها في الشرق الأدنى ، وهي لمنطقة التي أصبحت معروفة بديهم باسم Outremer (أو لأرض الواقعة ما بعد البحر) . وقد أمنت ممتلكاتهم وأنطاكيا والفرنجيتن ، وهما لثان أسسهما على لتواي بولدوين لبولوني وبوهيموند ، حرسا لمسالك شمالية - لشرقية والشمالية بواصلة إلى سورية . أما القدس ، فقد شكت ، هي وعدد قليل من المدن على طول الساحل ولمرتفعات ، دولة أخرى هي ممكة بقدس لللاتينية التي تمتعت بتفوق بين بقية الممتلكات الفرنجية بحكم سيطرتها على لاماكن المقدسة . وكان أول حاكم فرنجي في القدس انتخبه قادة حملة الصليبية لأولى الآخرون هو غودفري أوف بويون (١٠٩٩ - ١١٠٠) ، الذي كان سيطمق عليه لقب «حامي لقبر المقدس» . غير أنه سرعان ما استخلف بشقيقه الأصغر ، بودوين الأول لبولوني* (١١٠٠ - ١١١٨) ، الذي كان قد سبق به تأسيس ممكة لهم . وبعد الاستيلاء على ميناء طرطوس سنة ١١٠٢ ، تأسست إيالة فرنجية رابعة ، انتقلت قاعدتها إلى طرطوس فيما بعد ، على يدي ريمون أوف سان جيوز* (ت ١١٠٥) ، سبق من سبق بين قادة الصليبيين الأوائل (٥) .

وسرعان ما ظهرت على مساحة فرقتين رهبانيتن عسكريتان من لفرنسهما لاسبتيرية ولهيكيبين ، لثان تأسست سنتي ١١١٣ ١١١٩ على

* وهو بغدوين عند بن لقلانسي (مترجم) .

* وهو الذي دعه عرب بصنجين ، أو بن صنجين (مترجم) .

٥ - جرى تمحيص تاريخ لمبكر لدولة لافرنجية على يدي عدد من لمبحرين في تاريخ بحروب صليبية ، تحقيق سيتون Sarton ، م ١ ، ص ٣٦٨ وما بعدها .

التوالي . وقد قامتا ، وهما اللتان عملتا كقوتين مستقلتين ذاتياً تتبعان البابوية مباشرة وحسب ، بتوفير المساعدة العسكرية للصليبيين في الدويلات الافرنجية ، والحراسة لطرق الحجاج الى الأرض المقدسة . وصارت هاتان الفرقتان العسكريتان تمتلكان ، وهما اللتان راحتا تنموان عدداً وعدة بسات ، قوات مقاتلة كبيرة حسنة التنظيم كانت تحت تصرفهما ، الى جانب العديد من القلاع في المنطقة ، في جوار الحصون التي حصل عليها النزاريون فيما بعد . وكان لفرسان هاتين الفرقتين اهتمبات امتدت زمناً طويلاً مع الاسماعيليين النزاریين السوريين ابان القرن الثاني عشر .

وكان لأراضي الفرنجة الواقعة ما بعد البحر توارىخ ملونة خاصة بها حتى سقوطها النهائي في العقود الختامية للقرن الثالث عشر . وقد دخل قادة الدول الافرنجية ، وهم الذين شكلوا دولهم على صورة النظام الاقطاعي السائد في اوروبا الغربية آنذ ، في سلسلة لا نهاية لها من الصراعات المحلية والتحالفات فيما بينهم ، مقيمين أيضاً علاقات متحولة مع حكام المنطقة من المسلمين ، ومنهم قادة الجماعة الاسماعيلية النزارية في سورية . وازداد النسبج الدبلوماسي والسياسي للمنطقة تعقيداً بالنشاطات المستقلة لفرسان الاسبتارية والهيكلين المنافسين ، وهم الذين كانت لهم علاقاتهم المعادية الخاصة مع الاسماعيليين وكثيراً ما نجحوا في انتزاع الأتاوة منهم .

من بين الممالك اللاتينية الأربع ، كانت الرها أقصرها تاريخاً ، إذ سقطت بيد زنكيي العراق وسورية سنة ١١٤٤ ، وهو الحدث الذي أدى الى مجيء الحملة الصليبية الثانية غير الحاسمة (١١٤٧ - ١١٤٨) . في غضون ذلك ، كان تانكرد ، ابن أخ بوهيموند ، قد تولى السلطة بالنتيجة في إباله أنطاكية سنة ١١٠١ . وأصبح هذا الامير (المتوفى سنة ١١١٢) أول صليبي يقيم اتصالات مع النزاریين الاسماعيليين الذين كانوا يحتفظون آنذ بموطى قدم مؤقتة لهم في شمال سورية . ثم أصبحت أنطاكية فيما بعد تحت حكم أمراء من بيت اوتفيل حتى استعادها بيبرس الاول سنة ١٢٦٨ ، وهو ذات السلطان المملوكي الذي

أخضع الاسماعيليين النزاريين السوريين في نهاية الأمر في أوائل السبعينات (١٢٧٠). أما طرابلس ، فقد خضعت لحكم سلالة ريمون (أو صنجيل) حتى سنة ١١٨٧ ، عندما انتقلت ملكيتها الى بيت اوتفيل أيضاً . واستولى المماليك على طرابلس بالنتيجة في العام ١٢٨٩ ؛ ولم يتركوا للفرنجة سوى المملكة اللاتينية فقط .

وعادت مملكة القدس الفرنجية الى ما كانت عليه بعد استعادة صلاح الدين لمدينة القدس سنة ١١٨٧ بفترة قصيرة ، واتخذت من عكا عاصمة جديدة لها . وكانت زعامة المملكة قد وقعت بشكل متقطع في أيدي ابنتي أمريك الأول ، سيبيللا وايزابيلا ، وبعض من أزواجهن ، ومنهم غوي اوف لوسينان (١١٨٦ - ١١٩٢) ، وكونراد اوف مونتفيرات (١١٩٢) ، وهنري اوف شامبين (١١٩٢ - ١١٩٧) . الذين كانت لبعضهم تعاملات مع زعيم الجماعة الاسماعيلية النزارية السورية الأكثر شهرة ، راشد الدين سنان . وفي العام ١٢٩١ ، استرجع المماليك عكا وما تبقى من مملكة القدس اللاتينية ، حيث وضعوا حداً للحكم الافرنجي في المنطقة الواقعة « ما بعد البحر » .

وقد دَوَّن عدد كبير من الاخباريين الغربيين المعاصرين الذين اشتهروا اهان القرنين الثاني عشر والثالث عشر حوادث الحملات الصليبية والدول الافرنجية الواقعة ما بعد البحر ، ولا سيما الحوادث المتعلقة بالمملكة اللاتينية . وكان بعض اولئك الاخباريين قد عاش في الشرق اللاتيني بالفعل ، وكانوا شاهدي عيان لبعض الحوادث التي وصفوها . وهم بهذا الشكل ، يمثلون مصادر أولية بالغة الأهمية حول المعرفة الصليبية للمسلمين والاسماعيليين المعاصرين .

وكان وليم ، رئيس اساقفة صور ، الأعظم من بين المؤرخين الصليبيين الذين عاشوا وعملوا في الشرق اللاتيني . كما كان الأقدم من بين الاخباريين الغربيين للحملات الصليبية الذين كتبوا عن الاسماعيليين النزاريين

لسوريين ، ويتضمن كتابه لمشهور ، تاريخ Historia ، رواية مفصلة
لنصيبين ولتاريخ لأرضي التي احتووه ، وبشكر خاص ممسكة اقدس
لاتينية من سنة ١٠٩٥ لى ١١٨٤^(١) وكذلك ، فإنه يقدم ، شرت كثيرة لى
لعلاقت بين نصيبين وبفطمين . وتجدر لاشارة لى 'ن' «تاريخ» وليه
يعتبر ، بالنسبة للفترة من ١١٢٠ - ١١٨٤ ، لمصدر المعاصر الوحيد أو
قريب من معاصر ، لرواية التاريخية لمتعلقة بشرق لاتيني لى كتبت
بقم مقيم مسيحي في تلك منطقة . يضاف الى ذلك أنه كن . بحكم كونه
رجل علم وله اهتمامه بشؤون لعامة ، على معرفة جيدة بأحوال رعيه .
ويمكن من لوصول لى مصدر شفوية والأدبية لى وجدت في منسقة ما
بعد البحر تند .

ولد وليم لصوري في اقدس سنة ١١٣٠ وم يقاربها . ومضى زهاء
عشرين عاماً (حوي ١١٤٥ - ١١٦٥) في مدرسة في فرلسة ويصاية . ثم
دخول لخدمة لعامة بعد عودته لى لشرق لاتيني سنة ١١٦٥ بفترة قصيرة .
وفي سنة ١١٧٠ دخل في خدمة امك 'مريك' الأول (١١٦٣ - ١١٧٤) ، بذى
عينه في لعام ١١٧٤ في منصب كبير كتاب (وزير) ممسكة للاتينية ، كما
عمل معماً لابن 'مريك' وخليفته بولدوين ربيع (١١٧٤ - ١١٨٥) . وفي سنة
١١٧٥ أنتخب وليم رئيساً لأساقفة صور ، وأصبحت مرتبته بهذا لشكر تالية
بطريرك اقدس في هرمية لاكيركية ممسكة للاتينية . وأمضى وليم سنوات
كثيرة يصنف كتبه الحولي ، حيث كتب فصوله لخدمية في العام ١١٨٥ ، لى
قبين وفاته بفترة قصيرة ، وكن وليم يعرف لغة عربية ، لكنه لم يستخدم أبداً
من المصادر الأدبية العربية ، على الرغم من أنه اعتمد على للاحديث الشفوية

٦ - كتاب صدرت مختلفة نسخ لاتيني لكتاب وليم لصوري ، ولفضها تلك لى حققة
R. B. C. Huygona سعلون ١

Historia rerum in patribus transmarinis gestarum
(Turnhout, 1986) enonicon .

على نطاق واسع^(٧). وفي حقيقة الأمر ، فإن الأحاديث الشفوية ودراسات الآخرين ، هي وتجاربه وخبراته الشخصية ، والروايات المسيحية الأقدم عن الحملة الصليبية الأولى ، تشكل في مجموعها المصادر الأولية الرئيسة «لتاريخه»^(٨). كما اعتمد بشكل خاص ، من بين كتب أخبار غربية مبكرة أخرى ، على كتاب مجهول المؤلف يدعى «أعمال الفرنجة - Gesta Francorum» ، وهو الكتاب الذي نقل عنه كل من ريمون أوف آغيلته و فولشر أوف شارتز ، المرجعتان عن الحملة الصليبية الأولى اللتان اعتمد عليهما وليم الصوري أيضاً . كما كتب وليم بمنتهى الوضوح تاريخاً للإراضي الاسلامية ، وهو الذي لم يعثر عليه أبداً . ومن المثير للدهشة ، أن كتابه «تاريخ» لا يتضمن أية معلومات هامة عن الاسلام كدين ، وهذا لأنه لم يكن أحد اهتماماته ، كما هو واضح . وانسجماً مع التقليد الذي وضع أسسه مؤرخو الحركة الصليبية الأوائل ، فقد كان هدف وليم الرئيس هو اظهار الحملات الصليبية بمظهر الحرب المقدسة ضد المسلمين المشركين ، وأن انتصاراتهم كانت ، بسبب ذلك ، عبارة عن أفعال الهية تمت من خلال الفرنجة Gesta Dei Per Francos^(٩).

لم يُبد الصليبيون أنفسهم اهتماماً بجمع معلومات دقيقة حول المسلمين ودينهم ، وهو نقص في الاهتمام يصبح أكثر أهمية عندما نتذكر أن كلا الفريقين ، أي الصليبيين وبعضاً من مؤرخيهم العارفين مثل وليم الصوري وجيمس أوف فترى (ت ١٢٤٠) ، عاشا فترات زمنية طويلة على مقربة دانية من المسلمين ، الذين كانت لهم علاقات عسكرية ودبلوماسية اجتماعية وتجارية شمولية معهم . وبدأ الصليبيون القادمون من شمال فرنسا وبروفنسة

٧- وليم الصوري ، Chronicon ، ص ١٠٠ .

٨- لمزيد من التفاصيل انظر أوبري وجون رو ، وليم الصوري ، مؤرخ الشرق اللاتيني (كمبردج ، ١٩٨٨) ، ص ٣٢ - ٥٨ .

٩- Gesta francorum et aliorum hierosolimitanorum, ed. R. Hill (london, 1962). - ٩

والمورين ومن أجزاء أخرى من أوربة الغربية ، باستيطان أراضي الدول اللاتينية في منطقة ما بعد البحر ، وذلك في أعقاب الحملة الصليبية الأولى . وبقيت صفوفهم تزخر بشكل مستمر بموجات من القادمين الجدد من الغرب . وأحضر الصليبيون معهم أفكار ومؤسسات مجتمع أوربة الاقطاعي من العصر الوسيط ، وهي التي وضعوها موضع التطبيق مع اعتبار ضئيل لحقائق الشرق اللاتيني ووقائعه الأهلية . وبنتيجة ذلك ، تطور بناء اجتماعي معقد جداً في أراضي الدول اللاتينية التي صارت تحكم في تلك الفترة من قبل طبقة من نبلاء الفرنجة^(١٠) . وكان الى جانب المستوطنين الفرنجة من طبقة الفرسان والنبلاء ، مستوطنون استقروا في المدن واشتغلوا في تجارة محلية على نطاق ضيق . أما التجارة العالمية الأوسع نطاقاً فكانت في أيدي تجار البندقية والمهتمين الأوروبيين الآخرين في عكا وصور والموانئ الأخرى في منطقة ما بعد البحر . واحتل المسيحيون من أبناء المنطقة هم والجماعات المسلمة واليهودية ، درجات أدنى في النظام الاجتماعي للشرق اللاتيني . أما المسيحيون الشرقيون الأكثر عدداً الذين كانوا يتكلمون العربية وينتمون الى الكنيسة اليونانية الشرقية الارثوذكسية بشكل أساسي ، والذين باسهم شئت الحركة الصليبية ، فقد أصبحوا مواطنين من الدرجة الثانية في الدول الافرنجية ، في حين احتل سكان تلك الأراضي من المسلمين الذين عمل الكثير منهم في فلاحه أراضي الاقطاعيين الصليبيين ، مكانة اجتماعية أدنى ، بل ودفعوا جزية خاصة للفرنجة .

في تلك الخلفية الاجتماعية المعقدة ، احتل البناء الاقطاعي الفوقي للدول

١٠ - انظر رنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ٢م ، ص ٢٩١ - ٣٢٤ ؛ ومقالة هولمس ، « الحياة بين الاوروبيين في فلسطين وسورية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر » في كتاب تاريخ الحروب الصليبية ، تحقيق سيتون ، ٤م ؛ وكتاب ، الفن والعمارة في الدول الصليبية ، تحقيق هازارد (ماديسون ، ١٩٧٧) ، ص ٣ - ٣٥ ؛ وهولت ، العصر الصليبي (لندن ، ١٩٨٦) ، ص ٣١ - ٣٧ .

للاتينية مكنة منفصلة تماماً عن المجتمع سبدي ، على الرغم من وجود
تصالات مكثفة بين مصرفين وقد وجد حكم بفرنجة ولمستوطنون
نصيبيون قوم حياتهم ، بالنتيجة ، في جهود جماعة هنية ذصة بعبرية ،
تألفت من المسمين بشكل أساسي . وتعمد عدد كبير من مستوطنين
بفرنجة أنفسهم لحديث بالعبرية ، في لوقت الذي ستفادو فيه من خدمات
نسخ المسلمين . وهكذا ، فقد كان للنصبيين مواجهات متنوعة مع سكان
الدول اللاتينية لمسمين ومع لدول لاسلامية المجاورة ، لكن لم يوجد سوى
تصال محدود جداً بينهما في مجال لثقافة ، يشبه الاتصال الذي وُجد في
اسبانية وصقلية لاسلاميتين . ونتج عن ذلك ، بقه لنصبيين في حالة جهن
لجميع جوانب الاسلام كدين أو حضرة تقريباً .

وبالجملة ، فن لاتصال مبشرين بين الفرنجة والمسلمين ، بن رحمة
النصيبية لأوسى وما تلاه ، لم يتمخض عن تحسن لفهم الغربي للاسلام ، لا
في لشرة ، اللاتيني ولا في أوربه . لكن الأوربيين أصبحوا ، نتيجة لحركة
النصيبية ، أكثر إدراكاً لحقيقة بوجود لاسلامي ، وأن مخوفهم سابقة حول
لاسلام تلاشت في أعقاب لتصورت الرحمة لنصيبية لأوسى ، وتحولت ، لفترة
مؤقتة على الأقل ، إلى تصدت متفادنة .

وهكذا أصبح لاسلام ومؤسسه مفهومان مألوفان في أوربه أكثر من
لعقود المبكرة بقرن لثاني عشر ، لكن هذه المفاهيم بقيت ترتكز على
لمخينة على نطاق واسع . وبكلمات سوثرن ، فن صالعي تلك لصورة قد
أترفوا في جهن مخينة ظفرة^(١١) . وكانت صورة الاسلام تلك ، وهي لتي
رتكرت على شهادة شفوية ومعومات مغلوطة ، وتحرضت من جانب حكاي
لأماسي لنصبيين لعندين إلى حد كبير ، كانت قد وضعت في زمن لتطور
لنخبائي لعظيم في أوربه الغربية ، لتي كانت لتند تشهد ظهور جمع غفير من

١١ - سوثرن ، رؤى غربية ، ص ٢٧ - ٢٨

الحكايات الاوربية ، مثل تلك المتعلقة برومانسيات شارلمان ، وخرافات فيرجيل ، والتاريخ الخرافي لبريطانية . ولذلك ، ليس من المدهش أن خرافات الاسلام صار يجري تداولها بمثل ذلك الاستعداد ، وهي التي أريد لها أن تفهم على أنها وصف دقيق وصحيح للمسلمين وممارساتهم ، حتى منتصف القرن الثالث عشر على الأقل . وطبقاً لتلك الخرافات ، وهي التي سرعان ما اكتسبت ، مثل خرافات الحشاشين المعاصرة ، حياة أدبية خاصة بها ، فإن السراسيين «أو المسلمين» كانوا مشركين يعبدون ثالوثاً مزيفاً ، وأن محمداً كان ساحراً ؛ بل إنه كان كاردينالاً من الكنيسة الرومانية قام بعميان ثم هرب الى شبه الجزيرة العربية حيث أسس كنيسة خاصة به^(١٢) .

في غضون ذلك ، قام أفراد قلائل في اورية بمحاولات متبشرة إلا أنها باللغة الأهمية لدراسة الاسلام على اسس جديدة اذا استبدلوا الوهم والخيال بالملاحظة والتحليل النصي ، على الرغم من أن هدفهم الاساسي بقي متمثلاً في النقص والادانة . وكانت روح البحث الجديدة هذه ، وهي التي قادت الى الملاحظات الاولى في اورية للحقائق المتعلقة بالاسلام كدين ، قد ظهرت في اسبانية بشكل أساسي ؛ ولدينا من أبطالها الأوائل موسى سفاردي (ت حوالي ١١٣٠) ، وهو يهودي اسباني اعتنق المسيحية سنة ١١٠٦ وتبنى اسماً جديداً هو بيدرو دي ألفونسو ، وذهب الى انكلترة فيما بعد حيث أصبح طبيباً للملك هنري الأول . وبما أنه كان يعيش بين المسلمين في اسبانية ، فقد كان بيدرو دي ألفونسو يعرف العربية ، وكان أول من ترجم الى اللاتينية بعضاً من النصوص المتداولة في الشرق المسلم ، كما يبدو أنه كان يمتلك معرفة جيدة بالقرآن إلى جانب معلومات أولية حول أركان المسلمين وممارساتهم . وعلى أية حال ، فقد أنتج أقدم الروايات المكتوبة عن الاسلام ومحمد في الجزء الخامس

١٢ - انظر على سبيل المثال ، Waltw of compie'gne Otia de mach-
omee:z, ed.
R. Huygens, in sacris erudiri, 8(1956), PP. 286 - 328.

من كتابه ، حوارات Dialogi ، لذي تضمن حورت بين مسيحي ويهودي^(٢) . وكانت رواية بيدرو دي ألفونسو صمرانية عن الاسلام ، وهي التي صنفها قرابة عام ١١٠٨ على أساس من المأثور لشفوي وبعض المصادر مكتوبة ، التي لا تزال مجهولة ، كانت أفضل نص مفيد حول الموضوع عبر كامل لقرون اثمن عشر ، وربما معصور الوصفي لمتأخرة أيضاً ، لكن لم يكن برويته تأثير واسع على فهم الأوروبيين بالاسلام .

غير أن مشروعاً أعظم طموحاً لجمع معرفة حقائقية حول لاسلام كان قد بدأ عبر جهود بطرس جيبين انقدر ، رئيس دير كليني (Cluny) البندكتي الهام في فرنسا من ١١٢٢ وحتى وفاته سنة ١١٥٦ . وكان بطرس هذا اهتمام عميق في حمية المسيحية من لهرطقات ، وكان لاسلام بنسبة له أعظم تمك لهرصقت . وكان مقتنعاً أيضاً أنه بدلاً من إلحاق هزيمة بالمسلمين عسكرياً ، فإنه بالامكان كسبهم من خلال نشاطات تبشيرية . لهذين السببين لاثنين ، كان بطرس مهتماً بجمع معومات دقيقة حول الاسلام ، وحول نقاط ضعفه على وجه الخصوص ، كي يصبح بالامكان عندئذ التعريض بالأركان لمزيفة لذلك لدين . وكان بالمحافظة على هذه الأهداف في لذهن ، وبينما كان في رحلة له الى اسبانية سنة ١١٤٢ ، أن تصوّر مشروعاً رائعاً يضم فيما يضم لقديم بترجمة عدد من النصوص لاسلامية ، ومنها لقرآن ، من العربية الى بلاتينية . وقد عهد بهذه المهمة الى فريق من مترجمين في مدينة صليطنة ، التي كانت قد أصبحت حديثاً مركزاً لترجمة لاعمال لعلمية عربية الى لغة لللاتينية .

وكتمت بترجمة بلاتينية لالقرآن ، وهي التي شكلت علامة بارزة في دراسات لاسلامية لغربية وتلطّح لها لأول مرة في تلك لفترة روبرت وف

١٣ - نضر ، Pedro de alfonso, Dialogi in quibus impii iudeorum ، conf. anar, in J. P. Migne (ed), Patrologia latina (Paris, 1844 -64), Vol. 157, PP. 527 `` 672

كيتون ، في العام ١١٤٣ بعنوان « Liber legis saracemorum quem al-
coran Vocant » ؛ وقد استخدم بطرس نفسه ترجماته الموظفة في إنتاج
ملخص للتعاليم الاسلامية بعنوان « Summa totius haeress saracen-
orum » ، ودراسة مرئية مضادة للاسلام بعنوان « Liber contra sectam
sive haeresis saracenorum »^(١٤) . وشكلت نتائج هذا المشروع ، التي
تمثلت في اثني عشر نصاً لاتينياً عرفت باسم « ملفات كيلنية - Culniac Cor-
pus » أو « مجموعة طليطلة Toledo collection »^(١٥) ، الأدوات التبهرية
الاولى في دراسة الاسلام في اوربة العصر الوسيط . وكانت الكتيبات المركبة
التي صنفها بطرس الجليل القدر خالية من كثير من المفاهيم المغلوطة الفجة
والسخرية الشائعة في اوربة آنذ . غير أن ملفات كيلنية فشلت هي الأخرى في
أن يكون لها أي انطباع مباشر على فهم الاوربيين ، على الرغم من تداولها
الواسع نسبياً . إن دراسة الاسلام الجديدة لم تبرز نفسها عموماً كهدف جذاب
للاوربيين المسيحيين الذين كانوا لا يزالون في تلك الفترة يأملون ، وهم في
النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، في هزيمة المسلمين من خلال الحملات
الصليبية ؛ ولذلك فقد استمر تداول الخرافات المتعلقة بالشرق المسلم في
الغرب اللاتيني إضافة الى أوساط الدوائر الصليبية في المنطقة الواقعة ما بعد
البحر . لقد أصبح للخرافات المتعلقة بالاسلام بحلول ذلك الوقت ، وهي التي
قبلت على أنها روايات موثوقة ، حياتها الخاصة بها .

وبحلول نهاية القرن الثاني عشر ، أصبح نمط آخر من المعرفة الحقائقية
حول المنجزات الفلسفية للمسلمين في متناول اليد في أوربة ، بالنسبة

١٤ - انظر مقالة الغيرني M. The. d'Alverny حول الترجمة اللاتينية للقرآن في
مجلة « Archives d'histoire doctrinale et litte'raire du moyen age, 22
23 (1947 - 1948), PP. 69 - 131, and J. Kritzeck, peter the Venerable
and Islam (Princeton, 1964).
١٥ - من أجل لائحة بهذه المواد انظر ، دانيال ، الاسلام والغرب ، ص ٢٩٩ - ٤٠٠ .

لمتعممين من لاتين على أقر . وكان وضعاً أن تلك لمعرفة جديدة
 لفلسفة لاسلامية كانت على خلاف كبير مع لصورة لدينية - سياسية
 سببية لاسلام التي كانت لا تزال قيد التدول . وتمت لأول مرة في تلك
 بفترة ترجمة رسائلكثيرة لأكثر فلاسفة المسلمين شهرة ، ومنهم الكندي
 والفارابي وابن سينا ، من عربية إلى لاتينية على يدي جيرار الكريمويني (ت
 ١١٨٧) وآخرين ممن كانوا ينتمون إلى تلك لمجموعة لمشهورة من
 لمتترجمين لمرتبطين بصيصة ، لأمر لذي أدى إلى فتتح قنوت فكرية
 جديدة لمنظر لمفكرين غربيين^(١٦) . وهكذا ، سم يعد امتعممون لاوربيون
 من مشر روجر بيكون (ت ١٢٩٢) على عم في تلك بفترة بلمنجزات لفكرية
 لرنة للمسممين وحسب ، بل نهم شرعو بتهني بعضاً من أفكار وطرق
 بحث لفلاسفة المسلمين في أبحاثهم للاهوتية وفلسفية بخاصة . لكن حتى
 لاعتراف بلمنجزات لفكرية للمسممين فشل في تبديد الخرافات لاوربية
 حول لاسلام كدين .

في غضون ذلك ، كان لمسيحيون لاوربيون قد حافظو على لأمر
 بتحصيم المسلمين من خلال لقوة عسكرية ، وتجدد ذلك لأمر مؤقتاً بظهور
 لمغول . وكانت لانتصرت لعصبة جنكيز خان ، بن لعقود المبكرة من
 لقرن لثالث عشر قد نفتت لتباه لاوربيين إلى وجود عبه وثني يقع ما بعد
 بلاد لاسلام في آسيا . وكان لظهور المغول ، وهم بذين عرفو في لغرب
 للاتيني عموموا باسم تتر (وهي تسمية مشتقة من كلمة Tartarus ،
 لمصصح للاتيني بجهنم في لميثولوجيا كلاسيكية) ، أثره بهم في توسيع
 لأفاق الدينية ولجغرافية لمسيحية لغربية . وكانك ، كان به لطابع دم على

١٦ - انظر مقالة لفيرلي d'alverny في Archives d'histoire doctrinale et
 litteraire du moyen age, ٢٧ (1952), PP 337 - 58

وم . فخري . تاريخ لفلسفة لاسلامية (ط ٢ ، صدر ، ١٩٨٣) ، ص ٦٦ - ٩٤ ، ١٠٧ ،
 - ١٦٢ ، وكوربان . تاريخ لفلسفة لاسلامية ، تر . شيررد (لندن ، ١٩٩٣) .

العلاقات المسيحية - الاسلامية . ورأى الاوربيون في المغول ، بعد فترة أولية من التشويش ، أداة مناسبة لتدمير المسلمين ، ومن هنا كان حرصهم على بذل جهود دبلوماسية كثيرة لتشكيل حلف مع المغول ضد المسلمين . وتقدم المسلمون ، في الوقت نفسه ، وهم الذين كانوا قد خبروا بوادر التدمير المغولي ، بمبادراتهم السلمية الخاصة ، أملين تجنب المزيد من الكوارث . وكان بهذه الروح أن ذهب سفراء خليفة بغداد العباسي وحاكم آلموت النزاری الاسماعيلي الى منغولية سنة ١٢٤٦ بمناسبة تنصيب الخان العظيم غويوك على العرش . وكان المسلمون قد سبق وفشلوا في محاولاتهم لكسب تأييد المسيحيين ضد المغول . إذ طبقاً لماثيو باريس (ت ١٢٥٩) ، الراهب والمؤرخ الانكليزي البنديكتي ، فإن خليفة بغداد العباسي وحاكم آلموت الاسماعيلي قد بعثا بسفارة مشتركة الى أوربة طلباً لمساعدة الملك لويس التاسع الفرنسي وهنري الثالث الانكليزي ضد المغول . لكن المبعوثين لم يجدوا في البلاطين الاوربيين أي تعاطف مع قضيتهم^(١٧) . وعلي أية حال ، فقد جرى في تلك الفترة تبادل سلسلة معقدة جداً من السفارات والرسائل بين القوى الاوربية والمغول ، وبين الاخيرين والحكام المسلمين ، اضافة الى المواجهات الدبلوماسية الاسلامية - المسيحية الأقل أهمية وقت ذاك .

في مقابل هذه الخلفية ، قاد الملك لويس التاسع الفرنسي ، المعروف باسم أشهر هو القديس لويس ، الحملة الصليبية السابعة (١٢٤٨ - ١٢٥٤) . وهي آخر الحملات الصليبية أهمية ، ودخل في مفاوضات دبلوماسية مع المغول أيضاً . وعندما تعرض لهزيمة مبكرة على مشارف دمياط سنة ١٢٥٠ ، حول القديس لويس وجهته الى عكا حيث أمضى أربع سنوات في فلسطين ، أي حتى

١٧ - حول هذه السفارة انظر ماثيو باريس ، Chronica majora ، تحقيق لوارد (لندن ، ١٨٧٢ - ١٨٨٣) ، والترجمة الانكليزية له من قبل جون جايلز (لندن ، ١٨٥٢ - ١٨٥٤) ، ١م ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

العام ١٢٥٤ . وقد تبادل خلال تلك الفترة السفارات والهدايا مع شيخ الجبل ، القائد الاسماعيلى النزارى المحلى في سورية آنئذ . كما سعى القديس لويس ، وهو الذي شجعه ميول المغول نحو المسيحية النسطورية الى اقامة تحالف مع المغول ضد المسلمين . وسعياً لتحقيق ذلك الهدف ، بعث بالراهب الفرنسيسكانى الفلمنكى وليم اوف روبروك في سفارة الى بلاط الخان العظيم موغلكه في منغولية . وقد وصل وليم الى العاصمة المنغولية كاراكورم سنة ١٢٥٤ حيث اشترك في جدال دينى كبير امام موغلكه مع ممثلين عن المسيحيين النسطوريين والبوذيين والمسلمين . وقد ترك لنا وليم اوف روبروك وصفاً بالغ الأهمية لذلك الجدل^(١٨) والاحداث الأخرى التي وقعت أثناء سفارته الى منغولية ، والتي نجد فيها إشارة الى الاسماعيليين الفرس . وروى لنا أن جماعة كبيرة من الفدائيين الاسماعيليين كانت قد تسلمت الى كاراكورم سنة ١٢٥٤ متخفية بأشكال عديدة بهدف قتل موغلكه ، الذي كان قد سبق وأرسل حملة رئيسة بقيادة شقيقه هولاكو ضد الحصون الاسماعيلية في فارس^(١٩) .

وقد أكمل المغول ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، فتوحاتهم في آسية الغربية ، بمبادرة خاصة منهم ، وهي الفتوحات التي نجم عنها تقويض الدولة الاسماعيلية الفارسية سنة ١٢٥٦ والخلافة العباسية سنة ١٢٥٨ . غير أن المسلمين نجحوا في إيقاف تقدمهم اللاحق في سورية . وكانت النتيجة أن نجحت الدول اللاتينية في منطقة ما بعد البحر في العيش فترة عقود قليلة أخرى . ثم عادت الآمال الغربية بهجوم مسيحي - مغولي مشترك ضد الاسلام الى الانتعاش لفترة مؤقتة أخرى عندما بعث المغول بسفاراتهم الخاصة الى أوربة في الفترة من ١٢٨٥ - ١٢٩٠ . لكن تلك المفاوضات لم تتمخض عن أية

١٨ - انظر رحلة وليم اوف روبروك الى بلاط الخان موغلكه ، الترجمة الانكليزية لجاكسون (لندن ، ١٩٩٠) ، ص ٢٢٦ - ٢٢٥ .
 ١٩ - المصدر السابق ، ص ٢٢٢ .

نتيجة وأذن سقوط عكا بأيدي المسلمين سنة ١٢٩١ بفتح فصل آخر جديد في العلاقات المسيحية - الاسلامية ؛ وهو فصل لم يكن مؤشراً على انهيار الحكم الافرنجي ووجوده العسكري في منطقة ما بعد البحر وحسب ، بل وبدد ما تبقى من الآمال المسيحية في تحقيق انتصار عسكري دائم على المسلمين . لقد وصلت الحركة الصليبية أخيراً الى نهاية شوطها بعد مضي زهاء قرنين من الزمن (١٠٩٦ - ١٢٩١) من الحرب المقدسة والحج ، وأن واقعية الاسلام التاريخية كانت على وشك تلقي اعتراف المسيحية والاوربيين في تلك الفترة .

في غضون ذلك ، كانت محاولات فردية ذات طبيعة تبحرية الى حد ما لدراسة الاسلام لأغراض مرائية قد تواصلت في اوربة ، وبلغت ذروتها في أعمال ريموند ليليل R. lull (ت ١٣١٥) وريكاردو دي مونت كروس (ت ١٣٢١) . وقد تحدث هذان الرجلان ، وهما اللذان يعبران عن وجهة نظر مسيحية ، عن استبدال الحركة الصليبية بجهود تبشيرية بين المسلمين ؛ وهي جهود كانت تستدعي دراسات جادة لأركان الاسلام ولغاته^(٢٠) . وكان ليليل نفسه قد أسس سنة ١٢٧٦ مدرسة لتعليم العربية من أجل الأعمال التبشيرية المسيحية المستقبلية في Majorca ؛ ويعود فضل كبير الى أفكاره في اتخاذ مجلس فيينا توصية سنة ١٣١١ بإنشاء كراسي للغات الشرقية في خمس جامعات أوربية . وقد أعطت تلك الجهود بدورها نتائج قليلة دائمة . اذ بحلول نهاية القرن الرابع عشر ، ربما لم يتجاوز عدد من تعلم العربية في اوربة العشرين شخصاً ؛ كما أن الجهود التبشيرية ، وهي التي تعود في قدمها الى أنشطة الرهبان الفرنسيين والدومينيكان الذين استخدموا منذ سنة ١٢٣٤ كدعاة للحملات الصليبية ، باءت كلها بالفشل .

وكان إبان القرن الرابع عشر والعصور الوسطى المتأخرة ، في حقيقة

٢٠ - حول الجوانب التبشيرية للحركة الصليبية انظر بنيامين كور ، الصليبيون والتبشير ، مقاربات أوربية باتجاه الاسلام (برنستون ، ١٩٨٨) ، ص ٩٧ - ٢٠٣ .

الأمر ، أن خمد الدافع لمعرفة الاسلام وفهمه كلياً تقريباً ، وأطلق العنان للخيال الشعبي مرة أخرى . وبشكل خاص ، فإن حكايات ماركو بولو الشرقية الزاهية أعطت زخماً جديداً للخيالات الأوروبية حول الاسلام والشرق المسلم . وبحلول نهاية القرن الخامس عشر ، كان الفهم المسيحي النموذجي للاسلام ، الذي لقي مصادقة من الكنيسة الرومانية ، لا يزال يتمثل في صورة متجذرة في الجهل والوهم باللغة التشويه . وطبقاً لـ (واط) W. M. Watt ، فإن الخصائص الأربع الرئيسية لهذه الصورة ، التي احتفظت بموقع مركزي في التفكير الاوربي حتى القرن التاسع عشر ، كانت على النحو التالي ١ - الدين الاسلامي بهتان وتحويل متعمد للحقيقة ، ٢ - وهو دين العنف والسيف ، ٣ - ودين اشباع الرغبات ، ٤ - أن محمداً كان دجالاً^(٢١) .

ويستقو ط القسطنطينية ، العاصمة البيزنطية ، بأيدي الأتراك العثمانيين ، القوة الاسلامية الرئيسية آنئذ ، سنة ١٤٥٣ ، استعاد اهتمام اللاهوتيين المسيحيين بالاسلام صحوته لفترة وجيزة ، أطلق عليها ساوثرن اسم « لحظة الرؤية »^(٢٢) . ومع ذلك ، فإن المعرفة الاوربية بالاسلام التي تجمعت بحلول نهاية العصور الوسطى ، كانت لا تزال زهيدة فوق العادة .

إن النظر في التطورات اللاحقة في الفهم الأوروبي للاسلام وفي التواريخ المبكرة للاستشراق والدراسات الاسلامية في الغرب ، هو خارج نطاق هذا البحث . ويكفي تذكر أنه يمكن تتبع بدايات الدراسات المنظمة للديانة والتاريخ الاسلاميين في أوربة الى أواخر القرن السادس عشر ، أي الى قرن الإصلاح ، عندما أفتتح تعليم العربية المنتظم في الكلية الفرنسية في باريس . ولم يكن إلا بعد إنشاء كراسي اللغة العربية في ليدن سنة ١٦١٢ وكمبرج

٢١ - واط ، المواجهات المسيحية - الاسلامية ، ص ٨٥ - ٨٦ ، وتأثير الاسلام على أوربة العصر الوسيط (ادنبرغ ، ١٩٧٢) ، ص ٧٢ - ٧٧ .
 ٢٢ - ساوثرن ، رؤى غربية ، ص ١٠٣ .

ووكسفورد في الثلاثينات (١٦٣٠) ن بدأت حقيقة لدرست لجادة لمصدر العربية في أوربة . ولم تبدأ الموقف العممية تجاه دراسة الاسلام بحلول أخيراً محر لاصر مذهني لعدائي والضيق حصر الذي دأخه جرت جميع لتنقيبات المسيحية من العصر الوسيط حول لاسلام ، على كل حال ، حتى نهاية القرن السابع عشر . ن اختفاء النزعة عامة ، نحو تفضيل الأقوال الكاذبة والمخاصمة على لمعرفة الموضوعية لقائمة على شواهد نصية صحيحة ، هو وتزيد وفرة مجموعات لغنية من لمخطوطات الاسلامية في مكتبة الملكية Bibliothe'que Royale وفي مكتبات أخرى في أوربة ، مهد سبيير أخيراً لدراسات تبحرية للاسلام ضمن حقول الأكبر بلاستشراف في الأزمنة حديثة المبكرة .

واذ ما كان الأوروبيون من العصر الوسيط ، في كل من الغرب ومنطقة ما بعد البحر ، جاهلين لمعظم الجوانب الأساسية لدراسة الاسلامية ، فانهم بالتأكيد كانوا على معرفة أقل بانقساماتها بداخية ، ومنها لانقسام السني - الشيعي اعام ، وبتعقيدات لفرق ولأركان الاسلامية . وفي حقيقة الأمر ، ليس هناك من دليل يوحى بأنه حتى أكثر مؤرخين الصليبيين عمماً ، ممن مضوا فترات طويلة في الشرق اللاتيني وكانت لهم اتصالات مستمرة بامسمين المحليين ، بذلو أية جهود لجمع تفاصيل حول لجماعات الاسلامية في المنطقة . ومن عجائب التقادير ، أن بعضاً من أولئك مؤرخين الغربيين ، من 'مثال وليم لصوري وجيمس أوف فيتري ، كانوا لاهوتيين وخدموا كاساقفة ورؤوس أساقفة في الدول الصليبية ، وكان هدفهم أيضاً تحويل أفراد من الجماعات لاسلامية المحلية الى مذهبهم . وهذا في مقابلة واضحة مع ممارسات المعاصرين ، أو حتى الأقدم ، من ادعاة الاسماعيليين الذين كانوا يُعرفون أنفسهم ، كسياسة من جانبهم ، بأديان ولغات مستجيبينهم لمتوقعين ، في حين كان لكثير من أولئك لدعاة يتقنون تدريبات شامة في دار الحكمة وفي مؤسسات تعليمية خاصة أخرى في لقاهرة الفاطمية . وقد

كشف لتبحر الحديث ، على سبيل المثال ، أن بكرماني ، فيلسوف
الاسماعيلي لبرز والأكثر عملاً من بين لدعاة واللاهوتيين من لعصر
افطمي . كن على معرفة جيدة بالكتب المسيحية واليهودية الدينية وبلغتين
العبرية ولسريانية^(٢٢) ، وأنه توفي عام ١٠٢١ ، عندما كن اللاهوتيون
المسيحيون لا يزالون يستقصون عن الاسلام على أساس من الأنجيل ، ون
اسم محمد لم يكن عملياً معروفاً للمسيحيين خارج صقبة وسبانية .

ولأنهم نظروا الى الاسلام على أنه دين كذب أو حتى هرطقة مسيحية ،
فان للصيبين ومؤرخيهم لم يكونوا مهتمين بجمع حقائق ولمعرفة لأولية
حور الاسلام . وعلى العكس من ذلك فقد كانوا يهدفون الى إدلة ونقص
ظاهرة كانت تمش شيئاً منكراً بالنسبة لهم ، وأن غرضهم كن ، في ظل تلك
نظروف ، سيقى خدمة جاهزة عن طريق وضع أو تخيير اشواهد اعطوبة .
ضافة الى تصديقهم للتقرير الكذبة أو لأنصف الحقائق لمبالغ فيها حول
عقائد وممارسات بمسممين ، وأية شريحة منهم ، بما في ذلك
«الحشاشين» ، بشكل خاص ، الذين لفتوا نبيه الصيبين .

وبقي لأوربيون من لعصر بوسيط على جهن تام تقريباً بالاسلام لشيعة
وخللافاته لعقائدية لرئيسة مع لأكثرية اسنسية ، حتى على الرغم من أن
لصيبين كانوا على تصور ، منذ السنوات لاولى لقرن الثاني عشر ،
ببجمعات شيعية لمتبعة بالاسماعيين النزيين في سورية ولقاصمين
في مصر . وواضح أن للصيبين فشنوا في ذلك أن النزيين اسوريين
ولقاصمين كانوا ينتمون الى جذحين متنافسين من لاسماعيلية ، تي كانت
هي نفسها تمثل فرعاً رئيساً من الاسلام الشيعة ، وما عرفوا أن ببجمعات

٢٢ - لظر مقالة كروس حور بدعوة لاسماعيلية في مجلة ، Der Islam ، ١٩٠
(١٩٣١) ، ص ٢٤٣ - ٢٦٣ ، ومقالة شتيرن في كتبه . درست في لاسماعيلية
مبكرة ، مقدس - بين ، ١٩٨٣ ، ص ٨٦ - ٩٥ ومقالة «بكرماني» في موسوعة
لاسلامية ، ط ٢ ، م ٥ ، ص ١٦٦ - ١٦٧ .

الامامية الاثني عشرية ، التي كانت آنئذ موجودة في سورية وفي مناطق أخرى من الشرق الأدنى ، شككت فرعاً رئيساً آخر من الشيعة .

ومع ذلك ، فقد أصبح الصليبيون ، ونتيجة لاتصالاتهم مع المسلمين الشيعة (الاسماعيليين) ، على علم بشكل ما بالاختلافات التي فصلت الشيعة عن بقية الجماعة الاسلامية ، ولو أن ذلك كان بطريقة بالغة التشويش . وعلى سبيل المثال ، فإن وليم الصوري ، أقدم المؤرخين الصليبيين الذي كان لديه ما يقوله حول الموضوع ، لخص سنة ١١٨٠ معرفته عن الشيعة بمجرد النص على أن الله ، طبقاً للشيعة ، كان يبغى إيداع رسالة الإسلام في شخص علي ، النبي الصحيح الوحيد ، إلا أن الملاك جبرائيل أخطأ وسلم الرسالة لمحمد^(٢٤) . وقد نسج المؤرخون الصليبيون اللاحقون على غرار أقواله بشكل أساسي . أما جيمس أوف ثيتري ، أحدث المؤرخين الصليبيين الآخرين من ذوي الاطلاع الحسن وأسقف عكا من ١٢١٦ الى ١٢٢٨ ، فقد أظهر بعض المعرفة بالاختلافات الطقسية بين السنيين والشيعة ، لكنه فهمها بطريقة مغلوطة أيضاً وقال ان أتباع علي التزموا بشريعة تختلف عن تلك التي أسسها محمد الذي كانت الشيعة تستخف به ، طبقاً لجيمس^(٢٥) . وحتى ريكولودي مونت كروس ، الذي قام بدراسات أكثر جدية للإسلام وارتحل الى الشرق الأدنى حيث من الواضح أنه تحدث الى بعض الشيعة الاثني عشريين في العراق ، فقد كان بعيداً عن جادة الصواب في اعتقاده أن أكثرية المسلمين اتبعت محمداً ، في حين اتبعت أعداد قليلة علياً ، وكانت تعتقد أن محمداً اغتصب

٢٤ - وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب ١ ، الفصل ٤ ، والكتاب ١٩ ، الفصل ٢١ ، وترجمته الانكليزية من قبل بابكوك وكري (نيويورك ، ١٩٤٣) ، م ١ ، ص ٣٢٢ - ٤٥ .
٢٥ - جيمس أوف ثيتري ، تاريخ الشرق ، في : Gesta Dei per francos ، ed. : Bongars (Hanover, 1611), Vol. I, PP. 1060 - 1061' .
وانظر أيضاً دانيال ، الاسلام والغرب ، ص ٣١٨ .

حقوق علي (٢٦)

ولم يكن، لا بعد تبني الشيعة لاثني عشرية ديناً سدولة في فارس
لصفوية سنة ١٥٠١. أن بدأ لاوربيون مسافرون في تلك البلاد بجمع
معلومات أكثر وثوقاً حول الشيعة. وحتى تلك العملية برهنت على أنها كانت
بطيئة وذلك من خلال ما ظهر من لروايات المتوفرة التي تعود إلى مبعوثين
وتجار ودبلوماسيين ومسافرين برتغاليين واسبان وإيطاليين وغيرهم من
لاوربيين الذين زاروا فارس في زمن الصفويين، وفي أزمنة لاحقة - أما
الدراسات الشيعة فقد بقيت، حتى في الأزمنة الحديثة في حقيقة الأمر، على
تخوم الدراسات الإسلامية في الغرب، حيث لا يزال المختصون بالدراسات
الإسلامية يؤمنون بتصميمهم للإسلام من وجهة نظر السنيين وعرب بشكر
أساسي. وعلى أية حال، فمن الحكمة، في ضوء جهل النصيبين لكامل
للإسلام الشيعي، بما في ذلك فرعيه الرئيسيين لاسماعييين والاثني عشري،
افتراض أنهم قد أخذوا، عمداً مغبوطاً بذات الدرجة حول معتقدات وممارسات
الفعيلة لالاسماعييين النزاريين، ويستعرض ما تبقى من هذا الفصل الشؤون
المتوفرة حول الوقائع النصيبية مع الحشاشيين. وللمعرفة بحقائقية البقية
لنصيبين حول لاسماعييين النزاريين: بأن القرنين الثاني عشر والثالث
عشر. إنه بالمقارنة مع هذه الخلفية فقط يمكننا فهم كيف تولدت خرافات
لحشاشيين فهماً صحيحاً وكذلك كيف تم تدقيقها عبر الأزمنة الوسيطة.

كان المبعوثون الفرس لحسن الصباح قد بدؤوا بالوصول إلى شمال
سورية لتنظيم وقيادة الحركة لاسماعيية النزارية هناك بعد سقوط القدس

٢٦ - انظر: Rinaldo de monte croce, Innerararium, in Peregrinatorer
medii aevi quatuor, ed J. C. M. Laurent (2 nd ed, Leipzig, 1873),
cha, 8, P 127
ودليل. لإسلام والغرب. ص ٢١٩. ومقدمة كوهنبرج «دراسات غربية في لإسلام
شيعي» في كتاب كرامر، شيعية ومقاومة وثورة (ننزل ١٩٨٧) ص ٣١ وما بعدها.

بأيدي الصليبيين بسنوات قليلة . وكما سبقت الإشارة ، فقد وجد أولئك الدعاة النزاریون أن مهمتهم في سورية أكثر مشقة وأنهم كانوا بحاجة لما يقرب من نصف قرن من الجهود المتواصلة قبل أن يتمكنوا من تحقيق هدفهم أخيراً بالسيطرة على مجموعة من الحصون . ومنذ وقت مبكر وفيما بعد ذلك ، أصبح الدعاة النزاریون في سورية على اتصال ونزاع مع الصليبيين الذين كانوا قد سبق ووسعوا وجودهم العسكري في المنطقة وكانت النشاطات النزارية في سورية قد تركزت إبان الفترة الأولى التي دامت حتى سنة ١١١٣ ، في حلب حيث وجد الطائفون حامياً مؤقتاً لهم في شخص رضوان ، حاكم المدينة السلجوقي . وربما كان بسبب اتفاق التعاون ذلك أن قام أول زعيم نزاری محلي للنزاریين السوريين ، داعية فارسي عرف باسم الحكيم المنجم ، بإرسال مجموعة من الفدائيين لقتل جناح الدولة ، أمير حمص وأحد الأعداء الرئيسيين لرضوان . وقد قتل حراس جناح الدولة القتلة فوراً . وكانت تلك الحادثة ، وهي التي وقعت في أيار من عام ١١٠٣ خلال صلاة للجمعة في مسجد حمص الكبير ، الأولى في سلسلة حوادث اغتيال عامة جريئة نفذها النزاریون السوريون ، وهي أفعال تفصح بالنفس جذبت فيما بعد الكثير من الاهتمام في الدوائر الصليبية .

ونجح النزاریون ، الذين كانوا يديرون عملياتهم من قاعدتهم في حلب ، في مد نفوذهم إلى أرامية ، أحد الثغور المحصنة لحلب ، والذي سقط بسهولة في أيديهم إثر اغتيال حاكمها سنة ١١٠٦ على أيدي مجموعة من الفدائيين . غير أن محاولتهم لجعل أرامية أول حصن نزاری في سورية لم تعيش طويلاً . إذ بعد ذلك بأشهر قليلة ، أي في أيلول سنة ١١٠٦ ، ألقي تانكرد ، الوصي القدير على أنطاكية الذي سبق له احتلال المقاطعات المجاورة ، الحصار على أرامية وأرغم أصحابها على الاستسلام . وقد افتدى أبو طاهر ، الزعيم النزاری الجديد ، وأصحابه المقربون الذين كانوا يقيمون في أرامية أنشد ، أنفسهم من الأسر وعادوا إلى حلب . وكانت تلك الأحداث ايذاناً بالمواجهات الأولى بين الصليبيين والاسماعيليين النزاریين في سورية . وبعد ذلك بسنوات قليلة ، أي

في العام ١١١٠ ، خسر النزاريون السوريون لتانكرد موضعاً أقل أهمية في جبل السماق يدعى كفرلثا .

وبحلول عام ١١١١ أصبح مركز النزاريين غير مقبول الى حد ما في حلب ، حيث كانت الاكثية المحلية من السكان الشيعيين الاماميين والسنيين قد انقلبت عليهم . يضاف الى ذلك أن حاكماً سلجوقياً جديداً في فارس كان يتبع سياسة متشددة آنئذ ضد الاسماعيليين ، بدأ بممارسة ضغوط على قريبه السلجوقي في حلب لاتخاذ خطوة مماثلة ضد النزاريين المحليين . وانعكست التقادير بالنزاريين في حلب بشكل لا رجعة منه عندما أجاز أخيراً ابن رضوان وخليفته سنة ١١١٣ حملة مضادة للنزاريين في مملكته على نطاق واسع . فقد تم اعتقال ابو طاهر وجماعة من مائتي شخصية نزارية قيادية وأعدموا ، وبلغت الثورة الشعبية ضد النزاريين في حلب ذروتها بمذبحة عامة . ومع ذلك ، فقد وجد الكثير من النزاريين الحلبيين ملجأ لهم في المناطق المجاورة ، ومنها أراضى الفرنجة ، في حين تمكنت جماعات نزارية أصغر من النجاة والعيش متخفية في عدد قليل من المدن والمناطق الأخرى في شمال سورية .

وأعاد زعيم النزاريين الجديد ، داعية فارسي آخر يدعى بهرام ، تنظيم النزاريين في سورية في أعقاب نكبتهم في حلب . وكان النزاريون إبان تلك الفترة الثانية قد نقلوا قاعدة عملياتهم الى دمشق في جنوبي سورية حيث كسبوا تايعة هامة . وكانوا بحلول عام ١١٢٥ ، أي عندما هدد الصليبيون دمشق ، قد أصبحوا من القوة بحيث بعثوا بكتيبة مسلحة لتشارك في القتال الى جانب قوات طفتكين ، أمير دمشق التركي ، ضد القوات الافرنجية المعتدية . وفي سنة ١١٢٦ طلب بهرام من طفتكين منحه قلعة بانياس ، المتوضعة على حدود مملكة القدس اللاتينية ، وكان له ما طلب . وقد قام بهرام بتحصين بانياس واتخذها مقراً لقيادته . وراح ، منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، يدعو الى العقائد النزارية في دمشق علناً الأمر الذي أثار نفمة سكان المدينة السنة . كما بعث بالدعاة النزاريين في تلك الفترة الى جميع الجهات داخل سورية ،

حيث كسبوا أعداداً متزايدة من المستجيبين من سكان المدن والأرياف على السواء .

غير أن نجاح النزاريين في جنوب سورية كان قصير الأمد هو الآخر . ففي سنة ١١٢٨ ، فقد بهرام حياته في قتال قرب بانياس ضد قبيلة عربية محلية ؛ وفي ذات السنة شهد النزاریون وفاة طغتكين ، حاميهم في دمشق . وفي السنة التالية ، صادق بوري ، ابن طغتكين وخليفته ، على مذبحة عامة للنزاريين هلك فيها قرابة ستة آلاف منهم على أيدي ميليشيا المدينة تدعمها الأكرية السنية المسيطرة من سكان دمشق . وكان بعد تلك الأحداث بفترة قصيرة أن كتب اسماعيل العجمي ، خليفة بهرام الذي أدرك أن مركزه في بانياس أصبح محرجاً ، كتب الى الملك بلدوين الثاني (١١١٨ - ١١٣١) ، الذي كان يخطط آنئذ للزحف على دمشق ، وعرض عليه تسليم بانياس للفرنجة مقابل منحه حق اللجوء^(٢٧) . ووجد الداعي اسماعيل ، وبصحبته عدد من مساعديه ، ملجأ في مملكة القدس اللاتينية حيث توفي بعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في بداية عام ١١٣٠ . وكان بوري نفسه قد قُتل فيما بعد انتقاماً على أيدي اثنين من الفدائيين النزاريين اللذين لم يعيشا بعد فعلتهما ؛ لكن النزاريين لم يستعبدوا أبداً مركزهم في دمشق وجنوبي سورية . في غضون ذلك ، كانت المنافسة بين الاسماعيليين النزاريين والمستعبيين قد ازدادت حدة ، وأدت الى انتصار حاسم للقضية النزارية في سورية .

وكان الخليفة الفاطمي الأمر قد أصدر إبان تلك الفترة ، أي أوائل العشرينات (١١٢٠) ، سجله المناوئ للنزاريين ، والذي فيه تمت الإشارة الى النزاريين لأول مرة بنعت للقتل هو « الحشيشية » . وقد قامت مجموعة من الفدائيين ، كما سبقت الإشارة ، باغتيال الأمر سنة ١١٣٠ ، وسرعان ما اختفت الاسماعيلية المستعلية من سورية بشكل كامل تقريباً .

٢٧ - انظر وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب ١٢ ، الفصل ٢٦ ؛ والكتاب ١٤ ، الفصل ١٩ .

وحدثت إبان النصف الأول من القرن الثاني عشر مواجهات كثيرة أيضاً بين الفرنجة والفاطميّين . ومنذ وقت مبكر ، دخل الأفضل ، الوزير الفاطمي المطلق الصلاحية الذي كان أصلاً قد أخطأ في تقدير خطر الصليبيين ، في مفاوضات عقيمة معهم . وكان الصليبيون ، كما سبقت الإشارة ، قد نجحوا في انتزاع القدس من الفاطميّين بسهولة ، وألحقوا هزيمة بجيش فاطمي أرسل إليهم بقيادة الأفضل نفسه . وباءت بالفشل جميع محاولات الأفضل اللاحقة للتعامل مع الصليبيين بفعالية أكبر . وعندما وقعت صور بيد الصليبيين بحلول عام ١١٢٤ ، لم يبق من الممتلكات الفاطمية السابقة في بلاد الشام سوى عسقلان ، وحتى ذلك الشر الفاطمي الساحلي الأخير ، فقد سقط بأيدي الصليبيين سنة ١١٥٣ . في غضون ذلك ، كانت مصر نفسها قد تعرضت سنة ١١١٧ لغزو مؤقت من قبل الملك بلدوين الأول . وبحلول سنة ١١٢١ ، أي عندما صُرع الأفضل بتحريض من الخليفة الأمر ، كانت شهرة الاغتيالات النزارية قد أصبحت من الانتشار بحيث كان من السهل نسبة هذه العملية إليهم أيضاً ، خصوصاً وأن الأفضل الذي عمل على حرمان نزار من حقوقه في الوراثة سنة ١٠٩٤ ، كان يُعدّ عموماً على أنه العدو الأكبر للنزاريين .

وفي العقود الختامية للنظام الفاطمي المنهار ، وقعت اشتباكات عسكرية إضافية بين الصليبيين والفاطميّين . فقد قاد الملك أمريك الأول ملك القدس ، الذي كانت له مخططاته الخاصة لغزو الممتلكات الفاطمية إلى المملكة اللاتينية بالتنافس مع الزنكيّين أمراء حلب ، قاد ثلاث حملات داخل مصر إبان الستينات (١١٦٠) ، مما أدى الحال بمصر الفاطمية إلى التحول إلى محمية فرنجية بحكم الواقع^(٢٨) . وكان في تلك السنوات الختامية من عمر الخلافة

٢٨ - رنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ٢م ، ص ٣٦٢ - ٤٠٠ ، وفصل «الدولة اللاتينية في ظل بلدوين الثالث وأمريك الأول» في تاريخ الحروب الصليبية ، تحقيق سيتون ، ١م ، ص ٥٤٨ - ٥٦١ .

لفاطمية أيضاً أن بعث مُرليكَ لأول بسفارة سنة ١١٦٧ سى لخليفة لفاطمي لعاضد (١١٦٠ - ١١٧١) نجحت في فرض معاهدة عليه تنقي لفرنجة بموجبها توة سنوية همة من خزينه لفاطمية . وكان لفرسان لفرنجة من هذا الوفد ، ولذين ترأسهم هوف أوف قيسارية ، قد انبهروا بأبهة بلاد افاطمي ومرسميه (٢٩) .

في غضون ذلك ، كان الاسماعيليون سزريون السوريون قد نجحوا إبان فترة ثلاثة من تاريخهم المبكر ، وهي التي دامت بعضاً من عقدين من الزمن بعد لكتبتهم في دمشق سنة ١١٢٩ ، في الحصول أخيراً على شبكة من الحصون الجبلية في لجزء الجنوبي من جبل البهر (جبان سعويين) . وكان لفرنجة قد بذلوا محاولات فاشة لتأسيس مركز لأنفسهم في ذات المنطقة . ففي سنة ١١٣٣ ، حصل النزاريون السوريون على أون حصن لهم ، القدموس ، عن طريق الشراء من أمير مسم كذ قد استرد المكان من لفرنجة في عام سبق . ولثم في سنة ١١٣٧ ، زاحة الحامية لفرنجية لحصن الخريبة (الخربة) من مكان على أيدي النزاريين محبيين . واستولى النزاريون في عام ١١٤٠ على مصياف ، أكثر حصونهم أهمية في سورية والتي أصبحت بعد ذلك مقراً لقيادة د عي دعاة النزاريين السوريين عموماً . وقربة ذات لفترة أيضاً حصل لنزاريون على قبعة لكهف وعلى عدد قليل آخر من الحصون في جبل البهرا على مقربة من أراضي لفرنجة في طربلس ونطاكية . وكان مقدراً للنزاريين أن يشهدوا شتبات كثيرة مع لفرنجة في تلك منطقة ، ولا سيما مع فرسان لاسبتارية لذين منحهم ملك طربلس سنة ١١٤٢ حصناً كبيراً متوضعاً على اطراف الجنوبي من جبل البهرا ، والذي أصبح يعرف باسم قبعة الحصن .

ويبقى تاريخ النزاريين اسوريين وعلاقتهم الخارجية خلال الفترة عندما كانوا يوطدون مركزهم في جبل البهرا شامضاً سى حد ما . غير أنه من المعروف

٢٩ - وليم بصوري ، Chronicon ، ككتاب ١٩ ، لفصل ١٨ ، ١٩ .

أن جماعة من النزاريين يتوheadا شخص يقرب اسمه من علي بن وفا قد تعاونت مع ريموند الانطاكي في حملته على أمير حلب الزنكي ، الذي كان قد أثار عداوة الاسماعيليين بسياساته القمعية للشيعية . وقد فقد علي وريموند كلاهما حياتهما على أرض المعركة في عتاب سنة ١١٤٩ (٢٠) . وعقب ذلك بسنوات قليلة ، أي في العام ١١٥٢ ، أقدمت عصبة من الغدائيين على اغتيال الكونت ريموند الثاني من طرابلس على أبواب مدينته ، وهلك معه رالف أوف ميرل وفارس آخر حاولا انقاذ الكونت (٢١) . ولم يكشف أبداً عن الدوافع خلف عملية اغتيال ريموند الثاني ، الفصحية الافرنجي الأول للنزاريين السوريين ، وقد اغتمّ ملك القدس بلدوين الثالث ، الذي وُجد في طرابلس آنئذ ، لذلك الحدث كثيراً ، وأمر باقامة جنازة ملكية لقريبه . وفي رد هائج منهم ، التفت الفرنجة الى المسلمين وذهبوا أعداداً كبيرة منهم ، كما قام فرسان الهيكل بغزو الأراضي المجاورة للنزاريين السوريين وأجبروا الطائفين على بدء دفع أتاوة سنوية لهم بلغت زهاء ٢٠٠٠ قطعة ذهبية .

وفي وقت مبكر من الستينات (١١٦٠) ، دخل النزاریون السوريون طوراً جديداً من تاريخهم في ظل راهب الدين سنان ، أعظم قادتهم و«شيخ الجبل» الاصلي بالنسبة للصليبيين . وقد قام سنان بتحسين القلاع النزارية ، وتوطيد مركز الجماعة النزارية السورية ، وتبني سياسات مناسبة أيضاً تجاه الفرنجة والقوى الاسلامية المحيطة ، حيث وضع نصب عينيه ضمان أمن وحماية واستقلال جماعته . كما أعاد تنظيم فرق الغدائيين الذين تم استخدامهم بأقصى ما يكون من الفعالية لتحقيق أهدافه .

وكان فرنجة طرابلس وانطاكية قد دخلوا ، بحلول زمن تولي سنان لقيادة النزاريين السوريين ، في اشتباكات حدودية متقطعة مع النزاريين لعدة عقود .

٣٠ - المصدر السابق ، الكتاب ١٧ ، الفصل ٩ .

٣١ - المصدر السابق ، الكتاب ١٧ ، الفصلين ١٨ ، ١٩ .

وقد بدأت تلك الاشتباكات تزداد حدة منذ أواخر الستينات (١١٦٠) ، عندما تخلى ملك القدس ، أمريك الأول ، عن عدد كبير من الحصون وما يحيط بها من أراض لفرسان الاسبتارية والهيكل (الداوية) مقابل خدماتهم التي تصاعد اعتماده عليها . في غضون ذلك ، كان النزاریون يواصلون دفع أتاوة سنوية لفرسان الهيكل (الداوية) ، الذين أصبحوا يسيطرون على طرطوس في تلك الفترة وعلى كامل المناطق الشمالية التابعة لها تقريباً . وشهدت تلك الفترة أيضاً صعود نجم صلاح الدين ، بطل الوحدة الاسلامية ، الذي سرعان ما راح يفرض خطراً أعظم على حياة الجماعة النزارية السورية ولا سيما بعد الاطاحة بالفاطميين وتأكيد استقلاله عن الزنكيين .

في ظل تلك الظروف ، سعى سنان الى إقامة علاقات سلمية مع جيرانه من الفرنجة المسيحيين من خلال عقد مفاوضات مع الملك أمريك الأول . وتتويجاً لتلك الجهود الدبلوماسية ، بعث سنان سنة ١١٧٣ سفيراً يدعى عبد الله (أو أبو عبد الله) الى أمريك يطلب الاتفاق على تفاهم رسمي مع المملكة اللاتينية ، حيث كان ينتظر أن يخلصه ذلك من الأتاوة الضخمة التي كان النزاریون يدفعونها آنئذ لفرسان الهيكل (الداوية) . وبمنتهي الوضوح ، تلقى المبعوث النزاری رداً إيجابياً من أمريك الذي وعد بإرسال سفير خاص به الى الزعيم النزاری ، وأن يعمل على إلغاء الأتاوة في المستقبل القريب . غير أن فرسان الهيكل ، الذين امتنعوا طبيعياً من تلك العروض ، دبروا اغتيال مبعوث سنان وهو في طريق العودة على يد أحد فرسانهم المدعو ولتراوف منسيل . واستشاط الملك أمريك غضباً لعملية الاغتيال تلك ، التي نفذت بأمر من أودو اوف سان آماند ، الزعيم الاكبر لفرسان الهيكل (الداوية) خلال الفترة من ١١٧١ - ١١٧٩ ، والذي كان قد رفض معاقبة المتهم آنئذ . وتولى أمريك شخصياً قيادة قوة الى سيدا ، حيث اعتقل ولتر في مقر محفل فرسان الهيكل ، وبعث به الى سجن في صور ، كما بعث باعتذاره الى سنان . ويروي وليم الصوري ، إضافة الى ذلك ، أن سناناً كان في زمن تلك السفارة قد أخبر أمريك

بنيته ، هو وجماعته ، في عتدق المسيحية ، وهذا سبب فانه ينتظر أن يبعث
 الممك . ليهه بعض المعممين المسيحيين^(٢٢) . وواضح أن وليم لصوري أخصاً
 في فهم طبيعة رغبة سنان لتحقيقية لتحسين علاقات مع لفرنجة مسيحيين
 وعسى أية حد . فان لمفوضات بين ازعيم سنازي ومك لقدس بدت
 بالفشس . نضر بوفة أمريك سنة ١١٧٤ . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، قام
 لفدائيون النازيون بعدة محاولات لم يكتب لها النجاح استهدفت حياة صلاح
 الدين الذي كان يقوم آنذ بمد سيطرته على سورية ؛ لكن تم فيما بعد إقامة
 سم دائم بين سنان وصلاح الدين أيضاً .

وكان ابن النصف لثاني من القرن الثاني عشر أن بدأ الرحاة وكتاب
 لأخبار الغربيون بجمع بعض التفاصيل امجترأة والكتابة حول لاسماعيليين
 لنزازيين . وربما كن للاحام بنيامين اوف توديل ، وهو حاخام سبني كان
 في اشرق لأدنى بان الفترة ١١٦٦ - ١١٧١ ، أو رحلة أوربي يخلف روية
 عنهم . فقد أشار بنيامين ، وهو الذي كن يعبر سورية سنة ١١٦٧ ، إلى وجود
 أدس في لمنطقة ينقبون بالحدششين Hashishin ، وهم الذين كان مقرهم
 لرئيس في بدة القدوس وكنو مصدر رعب لجيرانهم ، ويقتنون حتى لمكوك
 مضحين بأنفسهم . وانه لأمر جدير بالآشارة هو أن للاحام بنيامين ، الذي
 يروي الكثير من التفاصيل التي تتعلق بالجماعات يهودية في بلاد الشام ، قد
 فشن في إدرك أن لحدششين سوريين لذين وصفهم كانوا مسلمين بالفعل .
 إنه ينصر عيهه بأنهم « لا يؤمنون بدين لاسلام ، ولكنهم يتبعون وحداً من
 بينهم يعدونه نبياً لهم ، وأنهم ينفذون جميع ما يطلبه منهم ، سواء من أجل
 الحياة أو الموت . وأنهم يسمونه شيخ لحدششين ، ويعرف بأنه شيخهم .
 وولئك حبييون يذهبون ويأتون بأمر منه »^(٢٣) .

٢٢ - مصدر سبق ، كتاب ٢ ، فصول ٢٩ ، ٣٠ . ومقدمة هوزيسكي حول ديد
 في مجلة ١٠١ ، ٢٢٩ - ٢٣٠ (1974) ، P. 229 - 46. Folia Orientalia

٢٣ - سبميين وف توديل ، يوميات رحلة بنيامين وف توديل ، تحقيق وترجمة
 ماركوس دالر (لندن ١٩٠٧) ، نص ، ص ١٨ - ١٩ ، ولترجمة ص ١٦ - ١٧

وكان بنيامين ، مثل غيره من الغربيين ، معجباً بشكل واضح بطاعة اولئك الطائفيين لزعيمهم . كما كان أول رحالة أوربي أيضاً يشير الى الاسماعيليين النزاريين الفرس ، مظهراً بعض الادراك لوجود علاقة ارتباط بين النزاريين الفرس واخوتهم في الدين في سورية . وهو يروي أنه في شمال فارس ، في أرض (الملاحد) ، وواضح انها تحريف للكلمة العربية ملحد (ملاحدة) « يعيش أناس لا يدينون بدين محمد ، لكنهم يعيشون على جبال شاهقة ، ويعبدون شيخ أرض الحشاشين »^(٢٤) .

ونجد رواية أوربية مبكرة أخرى عن النزاريين السوريين في تقرير دبلوماسي لبورشارد اوف ستراسبورغ Burchard of strassburg ، وهو مبعوث لفردريك الأول بربروسا (١١٥٢ - ١١٩٠) ، امبراطور المانيا من أسرة هوهنستوفن الذي نظم حملة صليبية خاصة به فيما بعد وتوفي وهو في طريقه الى الأرض المقدسة سنة ١١٩٠ وكان الامبراطور فردريك قد دخل في بعض المفاوضات الدبلوماسية مع صلاح الدين أيضاً . ففي سنة ١١٧٢ بعث السلطان الأيوبي بوفد الى فردريك في المانيا لكسب صداقة ذلك العاهل المسيحي الأكثر قوة . وفي ستراسبورغ ، التقى مبعوثو صلاح الدين نائب الدومينو بورشارد ، أحد معاوني اسقف المدينة . وعندما قرر فردريك الرد على مبادرة صلاح الدين بشكل مماثل ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، بعث ببورشارد مبعوثاً خاصاً له الى صلاح الدين^(٢٥) .

ووصل بورشارد لاقامة قصيرة في سورية نحو نهاية عام ١١٧٥ ، أي بعد فترة قصيرة من أول محاولة نزارية استهدفت حياة صلاح الدين ، وفشل المفاوضات بين سنان وأمريك الأول . وقد تم الاحتفاظ برواية بورشارد عن النزاريين ، وهي التي تضمنها تقريره اللاحق الى فردريك بربروسا ، في كتاب

٢٤ - المصدر السابق ، النص ، ص ٥٠ ، والترجمة ، ص ٥٢ - ٥٤ .

٢٥ - انظر مقالة شيفر - بويكروست في مجلة Zeitschrift für die Geschichte des oberrheins, 43 (1889), PP. 456 - 477.

« لتاريخ » لآرنولد وف لوبيك^(٣٦) .

ويروي بورشارد أنه :

« على تخوم دمشق ونصاكية وحلب ، يوجد جنس معين من
لسر سينيين (المسلمين) في الجبال ، يطلق عليهم بغتهم المحمية حشاشين
Heyssessini ، وبارومانية Segnors de montana (سادة الجبال) .
ويعيش هذا الصنف من لرجال بلا شريعة ، أو قانون ، إنهم يأكون سخنيز ،
خلاف شريعة المسلمين... ويسكنون الجبال وهم شبه محصنين ، لأنهم
ينسحبون الى داخل قلاع محصنة . وأراضيهم ليست خصبة جداً ، ولذلك فهم
يعيشون على قطعان مواشيهم . ولديهم من بينهم سيد يثير أعظم الخوف في
نفوس أمراء المسلمين القريبيين والبعيدين ، وكذلك في نفوس الأمراء
المسيحيين المجاورين ، لأن لديه أسلوب مدهش في قتلهم »^(٣٧) .

ويختتم بورشارد روايته بقصة حول تدريب من سيصبحون فدائيين ، وهي
قصة يحتمل أن تكون أول رواية مكتوبة لخرافات الحشاشين صُممت بتعطي
تفسيراً ما لسلوك بغداديين أنزاريين اصطواع . ولا يذكر بورشارد المصادر
التي ستقى منها معلوماته لكن يظهر أنه حصل عيها شفويأ من «دوثر
اصيبية والمسيحية في بلاد شام .

أما وليم الصوري ، فهو أقدم مؤرخ صيبي يُنتج بعد ذلك بسنوات قليلة ،
أي قرابة عام ١١٨٠ ، وصفه لخاص الموجز لنزاريين السوريين ، وضمنه في
« تاريخه » في سياق الأحداث التي سبقت مناقشته بعثة سنان عام ١١٧٣ الى
الملك أمرايد^(٣٨) .

يقول وليم :

٣٦ - آرنولد وف لوبيك ، تاريخ في Monumenta germanae historica
Scriptores (Hanover, 1826 - 1913), vol. 21, PP 235 - 41

٣٧ - لمصدر سابق ، ص ٢٤٠ ، وترجمة الانكليزية في لويس ، الحشاشون ، ٣٠٢ .

٣٨ - وليم لصوري ، Chronicon ، كتاب ٢٠ ، فصل ٢٩ .

«أنه في أبرشية طرطوس في مقاصعة صور في فينيقيا ، تعيش جماعة من الناس يمتلكون عشرة حصون مع اقترى سمريطة بها . ويبغ عدددهم ، كما سمعت غالباً ، زهاء ستين ألفاً وربما أكثر . ومن عادة أولئك لندس اختيار حاكمهم ، ليس بموجب حق الوراثة ، بل على أساس من الكفاءة . ويطلقون على هذا الزعيم ، عندما يتم انتخابه ، لقب «الشيخ» [senem] ، ترفعاً عن لقب أكثر جلالة ومهابة . إن خضوعهم له واطاعة أمره مطلقة ، ولا يرون في أي شيء منها أمراً قاسياً أو صعباً جداً ، وهم يقومون عن رغبة بتنفيذ حتى أكثر المهمات خطراً بأمر منه . فإذا ما حدث ، على سبيل المثال ، أن جر أحد الأمراء غضب أولئك الناس أو نعتهم على نفسه ، فإن الشيخ يضع خنجرأ في يد واحد أو عدد من أتباعه ، ويسرع أولئك الذين وقع الاختيار عليهم منطلقين على الفور غيرهيابين لعواقب فعلتهم أو فرص نجاتهم . ويعملون بحماس طوال الفترة التي قد تكون ضرورية حتى تحين الفرصة المناسبة التي تساعدتهم في تنفيذ المهمة التي كلفهم بها الزعيم . لا المسيحيون يعرفون ولا المسلمون متى تم اشتقاق اسم «الحشاشين» هذا .»

وتجدر الإشارة الى أن وليم صاحب المعرفة الجيدة ، والذي تأثر بشكن مماثل بالطاعة التي أظهرها الطائفون ، لم يسع ، وخلافاً لبورشارد ، الى تقديم أي تفسير خاص لسوء الثابت لاتباع شيخ الجبل ، وهو لم يساهم ، بدتالي ، في تشكيل خرافات الحشاشين التي كانت قد بدأت بالظهور آنئذ في دوائر الصيبين .

ويشير وليم الصوري أكثر الى أن أولئك الدس قد واصلوا زهاء أربعة قرون اتباع شريعة وعادات المسلمين بحماسة وغيرة ، لكن زعيمهم بدأ يشهد حديثاً تغيراً في القبح والهوى . إذ تمكن بطريقة ما من امتلاك كتب لمسيحيين من الأناجيل والشريعة الرسولية ، التي قرأها باهتمام وبدأ يفهم العقيدة المسيحية . ونتيجة لذلك ، فقد تحول مبتعداً عن دينه وأمر شعبه بالتوقف عن الالتزام بممارسات وخزعبلات تلك لعبادة ، وسمح لهم بتناول

الخمر ولحم الخنزير . ثم بعث خير بسفير الى ملكك [امريت] ، معنً أنه هو
وجماعته كانوا مستعدين لاعتناق بمسيحية مجتمعيين .

ان تلك الأقوال تعكس تفسيراً مغبوطاً لما يكون عليه السوري قد سمعه
محلياً بخصوص معتقدات وممارسات خاصة بالاسماععيين لنزاریين
اسوريين . لقد كان سنان ، الزعيم لاسماعيي لمتعلم ، مهتماً بإقامة
علاقات سمية مع جيرانه اسنة والمسيحيين ، ولهذا لفرض لا بد أنه أظهر
لفرة شمولية جامعة منسجمة مع وجهة النظر الدورية العامة لالاسماعيين
بخصوص التاريخ الديني لبشرية . وطبقاً لوجهة النظر هذه ، فقد آمن
الاسماعيليون بالحقائق الخالدة المشتركة لجميع اديانات السماوية ، ومنها
تلك الحقائق التي تضمنتها يهودية والمسيحية ولالاسلام ، على الرغم من أن
لالاسلام قد تجاوز جميع الاديان لسابقة . وتم ، بالتالي ، منح مكانة هامة
للمسيح في الفكر لاسماعيي باعتبارها ناطق الدور الخامس من التاريخ
الديني ، أي دور بمسيحية . لقد قام سنان ، في حقيقة الامر ، كما يروي
وليم ، بالتعرف ، كما كان الحال مع لدعاة الاسماعيين الآخرين من ذوي
اشقافة لعالية ، على بعض الكتب المقدسة للمسيحية والاطلاع عليها . لكن
وليم 'خطأ' ، بمنتهى لوضوح ، في فهم تلك الحقائق ، التي مزجها مع تقرير
واشاعات أخرى مضطربة تتعلق بممارسات فيها رفع لتكليف مزعومة
لنطائفين ، وهي تقارير لا بد أنه ، مثل سابقه بورشارد ، قد سمعها محلياً
وكانت تتعلق باعلان «القيامة» في الجماعة النزرية السورية . وكان هذا
الاعلان ، الذي وقع في منتصف الستينات (١١٦٠) ، قد أسيء فهمه ، كما
أشرنا ، حتى من قبل بعض النزييين السوريين أنفسهم . وقد روت بعض
المصادر لاسلامية السورية تفصيلاً حول بعض لممارسات التي فيها رفع
لتكليف لسمنشقين موضوع الحديث الذين ضلّو وتدهو^(٢٩) غير أن وليه

٢٩ - بطر ابيستان جامع ، تحقيق كود كهي (١٩٣٧ - ١٩٣٨) ، ص ١٣٦ . وأبو الفصائر
محمد الحموي . تاريخ المصوري ، ط ١ ، غريزيتش ، موسكو ، (١٩٦٣) ص ١٧٦ . الويس
«سيرة كمال الدين عن رشد ، بين سنان» ، ص ٢٣٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ .

نصوري لم يتخيل ، على أية حال ، أي شيء على الاخلاق بخصوص سمدرسات
لسرية لزعيم النازيين ولقدسيه المخلصين . لكن مراقبين غربيين آخرين أقل
معرفة سرعان ما راحو يعاجون هذا الحق .

كان صلاح الدين قد استولى في العام ١١٨٧ على القدس ومعظم المدن
الافرنجية الأخرى في منطقة ما بعد لبحر ، كما كان قد أسر عدداً هاماً من
أمراء الصليبيين وفرسانهم . وفي حقيقة ، فإن غاي اوف لوسيندن - Guy of Iu-
signan ، ملك القدس آنشد بحكم زواجه من سيبيللا ابنة أميريك الأول ،
وزعماء فرسان الاسبتارية والدوية قضوا سنة في الأسر قبل إطلاق صلاح
الدين لسراحهم بموجب شروط اتفاقية السلام . وبحيون عام ١١٨٩ ، لم يبق
في يد الفرنجة سوى صور ، التي أنقذتها جهود كونرد اوف مونتفيرات ،
إضافة الى طرابلس ونعكاية . وكان في ظل مثل تلك الظروف أن جاءت الحملة
الصليبية الثالثة الى الأرض المقدسة بقيادة فيليب لثاني أغسطس (١١٨٠ -
١٢٢٣) وريتشارد لأول قلب الأسد (١١٨٩ - ١١٩٩) ، وشارك مكا فرنسا
ونكسترا ابن أخت مشترك لهما يدعى الكونت هنري اوف شدمبان ، البرون
الأكثر قوة في فرنسا الذي كانت أمه أختاً غير شقيقة لكلا الملكين . ونجحت
الحملة الصليبية الجديدة تلك في الاستيلاء على عكا في تموز من عام ١١٩١ ،
وهي المدينة التي أصبحت عاصمة لملكة القدس المستردة .

لقد كانت للصليبيين على الدوام منافساتهم الداخلية ونزاعاتهم الخاصة .
فالمركيث كونراد اوف مونتفيرات ، الذي لعب دوراً هاماً في النجاح الكني
لحملة صليبية الثالثة (١١٨٩ - ١١٩٢) ، امتنع عن الاعتراف بمزاعم غاي
وف لوسينان في عرش القدس ابل ازداد مركز غاي صعوبة بوفاة زوجته
سيبيللا في تشرين الاول من عام ١١٩٠ . وعلى أية حال ، فقد طوّر كونراد
مزاعمه الخاصة بعرش المملكة اللاتينية عندما تزوج يزابيللا ، ابنة الملك
أمريك الأخرى وشقيقة سيبيللا ، في تشرين الثاني من عام ١١٩٠ . وفي
نيسان من عام ١١٩٢ ، تم الاعتراف بمزاعم كونراد ، الذي كان في غضون

ذلك قد رسم نفسه ملكاً منتخباً للقدس ودخل في مفاوضات خاصة به مع صلاح الدين ، رسمياً من قبل الملك ريتشارد الذي كان لا يزال موجوداً في منطقة ما بعد البحر ، ومن قبل معظم الشخصيات الفرنجية البارزة للقدس . عندئذ ، بدأت الاستعدادات تجري في عكا لتنصيب كونراد ، الذي كان يقيم في صور آنئذ . لكن بعد ذلك بأيام قليلة ، أي في ٢٨ نيسان ١١٩٢ ، سقط كونراد أوف مونفيرات في أحد شوارع صور الضيقة ضحية لخناجر اثنين من القتلة اللذين تنكروا بزي الرهبان المسيحيين .

وتتفق معظم المصادر على أن قتلة كونراد الاثنان ، وهما اللذان انتظرا قرابة ستة أشهر حتى سئمت لهما الفرصة أخيراً لتنفيذ مهمتهما ، كانا فدائيين نزاريين أرسلهما سنان لهذا الغرض . غير أنه يوجد جدل كبير بخصوص المعرض على عملية الاغتيال تلك . فكثير من المصادر الاسلامية بالاضافة الى بعض الاوربية (ولا سيما الفرنسية) تنص على أن الملك ريتشارد ، ملك انكلترة ، الذي كان آنئذ في حالة خصام مع الماركيز ، هو من عمل على تدبير تلك الجريمة . وعندما سُجن ريتشارد لفترة قصيرة في النمسة فيما بعد ، كانت هذه التهمة قد وُجّهت إليه في الواقع ، لكنه رفض هذه المزاعم وأنكرها ، فأطلق سراحه بعد أن دفع فدية مالية . ومع ذلك ، فإن الكتاب الانكليز وجدوا أنه من الضرورة بمكان اختراع أمر رسالتين يُفترض أن شيخ الجبل كان قد كتبهما ، احدهما موجهة الى ليوبولد النمساوي والأخرى الى جميع امراء أوربة ، وذلك لتبرئة ريتشارد من التورط في عملية اغتيال كونراد^(٤٠) . من جهة أخرى ، ينقل ابن الأثير ، المؤرخ الاسلامي الشهير الذي لم يكن معجباً بصلاح الدين ، أن السلطان الأيوبي هو من قد كلف سناناً بقتل كل من كونراد وريتشارد معاً^(٤١) ، لكن تبين بالنتيجة أن اغتيال ريتشارد كان أمراً

٤٠ - انظر على سبيل المثال ، جوزيف ف . ميشو ، تاريخ ميشو للصليبيين ، تر .

رويسون (لندن ، ١٨٥٢) ، م ٣ ، ص ٤٣٦ - ٤٣٥ .

٤١ - ابن الأثير ، الكامل ، تح . تورنبرج (لندن ، ١٨٥١) ، م ١٢ ، ص ٥١ .

مستحيلاً . ونجد ، أخيراً ، أن مصدراً اسماعيلياً سورياً متأخراً قد نسب هذه المبادرة الى سنان نفسه^(٤٢) .

وتجدر الإشارة الى أن مصادر أوروبية خاصة كانت قد ستقت من مرء لبارونات امعاصرين للاحداث في منطقة ما بعد البحر ، تقدم في واقع الأمر بعض التفسير لعدواة لزعيم النذري تجاه كونراد . وطبقاً لتلك المصادر ، فإن كونراد كان قد أثار سناً بالاستيلاء على سفينة كانت محملة بحمولة ثمنية تعود الى النزاريين لسوريين ، ثم رفض إعادة البضائع أو البحارة الذين تم اغراقهم في البحر بوحشية .

وعلى أية حال ، فإن مقتل كونراد اوف مولتفيرات قد ترك انصباعاً عظيماً في ادوائر الافرنجية وصار موضع نقاش ، مع بعض لاشارات حول «الحشاشين» عادة ، من قبل أكثريه مؤرخي لحمة الصليبية الغربيين^(٤٣) . أما الرواية التي أوردها آرنود اوف لوبيك ، فهي ذات أهمية خاصة فيما يتعلق بخرافات الحشاشين ؛ ويبدو أنها ، كما سيكتشف لاحقاً ، أقدم مصدر غربي يشير الى الجرعة المخدرة التي كان شيخ الجبل يعطيها لمن سيصبح فدائياً نزارياً . ومنذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، فإن عدد من الملوك الأوروبيين ، مثل ريتشارد الأول الذي كان قد أتهم بالتآمر ضد ملك فرنسا فيليب أغسطس ، صاروا موضع اتهام دوري بأنهم كانوا متحالفين مع «الحشاشين» في الشرق اللاتيني ، أو بأنهم قد تبنا أساليب شيخ الجبل في التعامل مع أعدائهم ، وكل ذلك يشهد بالانتشار الواسع لشهرة النذريين وأساليب نضالهم

٤٢ - هولزاس ، فصل من اللغز بشريف ، تح . غويار في مجلة Journal Asia-tique 7 (série 9, 1877), tr. p. 408 - 412; text p. 463 - 466.
والترجمة الانكليزية في غريبي ، مؤرخين عرب من العصر الصليبي ، تر . كوستيسو ، (بيركلي ، ١٩٦٩) ، ص ٢٤٢ - ٢٤٥ .

٤٣ - مصر على سبير ، ممثل ، امبراور . L' Estoire de la Guerre sainte, ed . akd tr G. Paris, (Paris, 1897), PP 235 FF W. Stubbs, chronicles and memorials of the reign of richard I (London, 1864), Vol, 8337 FF.

في وربة العصر الوسيط^(١٤) وفي الوقت الذي بدت فيه شهرة شيخ الجبر وسدوك التضحية بالنفس نفذ ثيابه تتسع على نطق كبر ، فإن وضع خرافات « لعشاشين » الوليدة أخذ هو الآخر يتخذ شكلاً أكثر تخيلاً وضرباً .

وبعد وفاة كونراد بأيدم قلانل ، تزوجت أرمنته يزابيلا من هنري أوف شامبون ، وهو لذي كن الملك ريتشارد لأول وبارونات الفرنجة يفضونه لتولي عرش القدس ، وأصبح هنري حاكماً لمملكة اللاتينية منذ زمن هذا الزواج في أيار ١١٩٢ وحتى وفاته سنة ١١٩٧ . وفي أيلول من عام ١١٩٢ تم توقيع معاهدة سلام في نهاية الأمر بين ريتشارد وصلاح الدين ، الذي كان قد دخل في مفاوضات معه لبعض الوقت ، وأن الفرنجة قد وقفوا ، بناء على صلب من صلاح الدين ، على أن تشمل شروط لسلام أراضي النزاريين في سورية . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في العام ١١٩٢ ، أوبعد ذلك بعام واحد ، توفي سنان الذي كان قد تولى قيادة النزاريين السوريين لفترة ثلاثين عاماً ووصهم خلالها إلى ذروة قوتهم وشهرتهم ، وكانت وفاته في قبعة الكهف . أما وفاة صلاح الدين فكانت في العام ١١٩٣ ، وفي تشرين الأول من عام ١١٩٢ أبحر الملك ريتشارد لأول ملك انكلترة من عك في نهاية الأمر ، وكان ذلك ايذاناً باختتام أحداث حملة الصليبية الثالثة التي نجحت في إعادة تأسيس مملكة القدس . ومع هذه الأحداث ، وصلت فترة من علاقات المعقدة بين النزاريين السوريين والصليبيين والسمصن صلاح الدين ، مؤسس دولة أيوبية ، وصلت إلى نهايتها أيضاً .

وبعد وفاة صلاح الدين بفترة قصيرة ، انغمس سكان نصكية من اللاتين في نزاعات حدودية مع أرمنية الصقلية ، وكانت بعض الصراعات الدينية

١٤ - نمر مشاة نويل « شيخ جبر » في مجلة Speculum ، ٢٢ (١٩٤٧) ، ص ٥٠٨ .
وما بعد ها ، وكتاب هيموث D.e Assaminnenlegende (قيب ، ١٩٨٨) ص ٩ .
٢٢ . حيث يقوم بتتبع جذور بعض مثل تلك حركات النمساوية في لعصر بوسيد سي
لنصف الثاني من قرن ثالث عشر .

وعرقية عميقة قد تطورت هناك بين لسكن ليونان الأكثر عددًا ولأرمن في تلك الامارة وسرعن ما أصبح بوهموند لث (١١٦٣ - ١٢٠١) امير انصكية ، وليون اثني (١١٨٧ - ١١٩٨) ومير رميني روبنييد قبورصين ، نتيجة ذلك في شتبات عدنية مكشوفة ، وقرر هنري اوف شامبان ، وهو الذي كان قد مكن لنفسه في تلك الفترة درجة معينة من الهيمنة على انطاكية ، وبناء على طلب من بوهموند ، تدخل في هذا الصراع الممهلك بطرفين الذي يمكن أن يؤدي الى سقوط لامارة شمالية في أيدي الأرمن ، وتروي بمصدر الغربية أنه بينما كان في طريقه الى انطاكية في ربيع ١١٩٤ ، أوروبما في رحلة العودة الى عكا ، عبر هنري أرض نزاريين ولتقى سفرء شيخ لجبر اجديد الذي كان قد خفف سداداً حديثاً في قيادة «الحشاشين» في تلك الفترة . وبدعوة من شيخ لجبر ، الذي كان متشوقاً لاقامة هدنة مع الفرنجة في أعقاب اغتيال كونراد أوف مولتفيرات ومعاهدة صلاح لدين سسمية ، قدم هنري فعلاً بزيارة قعة الكهف حيث استمتع بضيافة سخية وتلقى هدايا قيمة من الزعيم النزاری ، الذي كان داعية فارسياً يدعى نصر أبو منصور . وتورد عدة مصادر غربية فيما يتعمق بهذه الزيارة ، بدءاً بكتب ذيل تاريخ وليم الصوري^(١٥) ، أشكالاً مختلفة لقصة فدائيين نزاریين يقدمون على موتهم بأمر من زعيمهم ، وهو عرض يفترض أن يكون قد صمم ليترك انطباعاً في نفس الملك الافرنجي بخصوص ولاء الصائفيين وطاعتهم لزعيمهم .

وصل خلفاء سنان في قيادة الجماعة النزارية السورية ممارسة درجة معينة من المبادرة لمحبة في تعاملهم مع الفرنجة ، على الرغم من أن أيّاً منهم لم يصل الى ما حققه سنان من استقلال نسبي عن الموت . وكانت لنزاريين في تلك الفترة علاقات طيبة مع خلفاء صلاح الدين الايوبيين في سورية ، في

٤٥ - نصر على سبيل المعاد : L'Estoile de eracles, P. 216, 230' and chro : nique d'Ernoult, PP 323 - 324.

حين استمروا في المحافظة على الاتصالات وفزاعات معقدة مع الصليبيين ومع الطرق (أو التنظيمات) العسكرية ، التي لا يزال بعضها يكتنفه الغموض . وعلى سبيل المثال ، فان ريموند ، ابن بوهيموند الرابع من انطاكية ، كان قد قُتل في كنيسة طرطوس سنة ١٢١٣ ، على أيدي بعض الفدائيين النزاريين كما جاء في الروايات . وعندما ألقى بوهيموند الحصار على قلعة الخوابي النزارية في السنة التالية في ردة فعل انتقامية ، تلقى النزاريين مساعدة في حينها من أمير دمشق وحلب الأيوبيين أرغمت الفرنجة على التراجع والانسحاب . وتبقى الظروف المحيطة باغتيال ريموند مجهولة ، على الرغم من أنه يحتمل أن يكون ذلك الفعل متجذراً في العداء تجاه بوهيموند بالذات . وقد تجدر الإشارة عَرَضاً فيما يتعلق بذلك ، إلى أن سلوك بوهيموند كان قد جعله معقوفاً في الدوائر الصليبية وبين سكان انطاكية من اللاتين ، حتى أنه كان قد قُصِّل وطُرد سنة ١٢٠٨ على يد بطريرك القدس ، ألبرت ، بأمر من البابا انوسنت الثالث (١١٩٨ - ١٢١٦) . وكان البطريرك ألبرت نفسه قد تحدث في تقرير رسمي بعث به من عكا إلى البابا انوسنت الثالث في وقت مبكر من عام ١٢٠٤ ، عن الخوف العظيم الذي كان يحدثه زعيم النزاريين في نفوس المسيحيين والمسلمين على السواء بسبب أعمال القتل التي يرتكبها «حشاشوه»^(١٦) . وكان بوهيموند قد أثار عداوة التنظيمات العسكرية أيضاً ، فقد قدم النازاريون السوريون المساعدة بالفعل إلى فرسان الاستارية في حملتهم العسكرية ضده سنة ١٢٣٠ . ولذلك ، ليس من المستبعد أن يكون الاستاريون أنفسهم هم من حرضوا على اغتيال ابن بوهيموند الشاب .

في غضون ذلك ، كان النازاريون السوريون قد تمكنوا بطريقة ما من تحصيل أتوات من بعض الأمراء النصاري . ففي سنة ١٢٢٧ ، بعث فردريك الثاني (١٢١١ - ١٢٥٠) ، امبراطور المانيا من اسرة هوهنستوفن الذي كان قد

١٦ - انظر : Chroniques greco - romanes inedites ou peu connues, ed. : Hopf (Berlin, 1873), P. 31.

تولى قيادة حملة صليبية خاصة به (١٢٢٨ - ١٢٢٩) الى الأرض المقدسة ،
 بسفارة الى الزعيم النزارى السوري ، مجد الدين . وقد أحضر سفراء فردريك ،
 الذي كان ملكاً فخرياً للقدس آنئذ أيضاً بحكم زواجه من ولية عهد المملكة
 اللاتينية ، احدى حفيدات كونراد اوف مونتفيرات وايزابيللا ، هدايا رائعة
 معهم بلغت قيمتها ٨٠,٠٠٠ دينار . وكان فردريك نفسه قد وصل عكا سنة
 ١٢٢٨ وتمكن من السيطرة على القدس وبعض المواقع الأخرى للفرنجة لفترة
 عشرة أعوام (١٢٢٩ - ١٢٣٩) بموجب شروط هدنة وقعها مع سلطان مصر
 الأيوبي . وكان للامبراطور فردريك خلافاته الخاصة أيضاً مع السياسات
 البابوية ، وهي الخلافات التي انتهت بفصله وطرده على يد البابا غريغوري
 التاسع (١٢٢٧ - ١٢٤١) ، كما لاقت محاولته والتفاهم مع النزاريين السوريين
 معارضة الاسبتاريين ، الذين كانوا آنئذ يعملون على جعل الطائفين يدفعون
 الأتاوة لهم . وعندما رفض النزاریون الخضوع لمطالب الاسبتاريين تلك ، قاد
 فرسان ذلك التنظيم العسكري حملة الى أراضي النزاريين السوريين وحملوا
 معهم غنائم كثيرة . وقد أصبح النزاریون السوريون بحلول سنة ١٢٢٨ ، في
 حقيقة الأمر ، من دافعي الاتاوات للاسبتاريين بموجب شروط حلف تعاوني ،
 في الوقت الذي واصلوا فيه دفع الاتاوة لفرسان الهيكل (الداوية) . وكان قرابة
 ذلك الوقت أيضاً أن بدأ النزاریون بتقديم الدعم من وقت لآخر الى التنظيمات
 العسكرية الصليبية في حملاتها ضد بعض الامراء النصارى للدول اللاتينية ،
 وان الاسبتارية على الأقل قد ردوا بالدفاع عن النزاريين ضد اعتداءات قوات
 انطاكية وطرابلس . وتعتبر مشاركة النزاريين في حملة الاسبتاريين التي
 شنوها من قلعة الحصن سنة ١٢٣٠ ضد أمير انطاكية بوهيموند الرابع ، احدى
 تلك الشواهد على ذلك التعاون .

وكان في مقابل تلك الخلفية أن قام بوهيموند الخامس (١٢٤٣ - ١٢٥٧)
 أمير انطاكية التالي وشقيق ريموند ، بالكتابة الى البابا غريغوري التاسع يشكو
 من أن السيد الأكبر لفرسان الاسبتارية كان في حلف آنئذ مع «الحشاشين» .

وفي رد ابب غريغوري على تلك الشكوى ، في ٢٦ اب سنة ١٢٣٦ ، كتب ابى رئيس أساقفة صور واسى سقفي صيدا وبيروت مؤكداً على وجوب أن تقوم جماعة الاسبتارية بوضع حد لأية ارتباطات مريبة مع ١

«الحشاشين» أعداء الله وأعداء لاسم المسيحي ، الذين تجرؤوا سابقاً على ذبح ريموند [بن بوهيموند البريخ]... وكثير من لعظماء والأمراء اسكاثوليك الآخرين غداً ، ويجاهدون للتغلب على ديننا بالقوة... والأخطر من ذلك كله هو أن الحشاشين المذكورين آنفاً قد تعهدوا ، بناء على الوعد الذي قطعه سيد [الاسبتارية] والأخوة اسالف ذكرهم بدعمهم وحمايتهم من الهجمات المسيحية ، أن يدفعوا بهم مبلغاً محدداً من اعمل سنوياً . ولذلك ، فقد بعثنا إليهم بأوامر خفية ليكفوا عن حماية ذات أولئك الحشاشين... والآن وفي حالة فشل السيد والأخوة المذكورين في الالتزام بأمرنا هذا ، فإننا نكلفكم أن تعملوا على إجبارهم للتخلي عن هذا الفهم عن طريق وسائل الحظر الكنسية ، دون أن يكون لهم حق لاستئناف ، وذلك بعد منحهم التحذير المطلوب» (١٧) .

وكانت رسالة بابوية مشبهة قد صدرت بمنتهى لوضوح وتعلق بالارتباطات التي من الممكن أنها كانت قائمة في ذلك الوقت بين فرسان الهيكل (الدوية) و«الحشاشين» .

وهكذا ، فقد تواصلت الاتصالات بين نصيبين والنزاريين السوريين في تصاعد مستمر . ولم يكن لأمر يشكل صعوبة كبيرة بالنسبة لفرنجة في ظل تلك الظروف ، ليحصوا على معرفة أكثر دقة حول لاسماعيليين النزاريين الذين كانوا ، بحلول نهاية قرن اثناني عشر ، قد جذبوا ذلك لقدر كبير من لاهتمام الشعبي في منطقة ما بعد لبحر في دوائر كل من نصيبين ونصارى لمنطقة الشرقيين على سسوء . لكن تقرب من النزاريين السوريين لم

١٧ - لترجمة الانكليزية لهذه الرسالة لبابوية نجد في كتاب اكنغ ، لرسالة الاسبتارية في لارض المقدسة (لندن ، ١٩٢١) ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

يتمخض عن فهم أكثر دقة لمعتقدات النزاريين وممارساتهم ، ولم يصف مؤرخو الصليبيين من لنصف لأول من القرن الثالث عشر شيئاً من ناحية عمية الى معرفة المحدودة والمشوّهة التي كانت لدى لأوربيين عن المذهب انئذ . ويصبح هذا الأمر أوضح بكثير عندما نحس ما قد جيمس أوف فيتري ، أكثر كتاب تلك الفترة من الفرنجة عملاً ، بخصوص هذا الموضوع .

كان جيمس (أوجاك) وف فيتري قسيساً من باريس ، وكان داعية ومؤيداً متقد الحماسة لتحركة لصليبية طوال فترة ممارسته لمهنته . فقد كان يدعو إلى الحملات الصليبية حتى قبيل تعيينه سنة ١٢١٦ أسقفاً لمكا من قبل البابا انوريوس الثالث (Honorius III) (١٢١٦ - ١٢٢٧) ، وشهر على نشاطاته الدعاية خلال اسقفيته في عكا (١٢١٦ - ١٢٢٨) ، وبعد عودته إلى أوربة باعتباره أسقفاً - كاردينالاً لتوسكوله . كما ساهم جيمس بشكل فعال في الحملة الصليبية الخامسة (١٢١٧ - ١٢٢١) التي تولى الدعوة إليها بزخم وعنف . وكان من أصحاب الرأي القائل أن المسلمين (لسر سيليين) ، الذين كانوا قد امتنعوا عن التحول إلى المسيحية حتى تلك الفترة بسبب خوفهم من انتقام اخوتهم في الدين ، سوف يتحولون بسهولة فور وصول الصليبيين إلى مسرح الأحداث^(١٨) كما كان جيمس أول كاثوليكي من زمن الصليبيين يوجه نشاطه التبشيري بنية صادقة إلى مسمي بلاد الشام . فقد ارتحل على نطاق واسع في سورية ، يفتي المواعظ في تجمعات كبيرة في المدن والقلاع لمسيحية ، ومارس التبشير في المناطق الحدودية بمسيحيين والمسلمين ، وبعث برسائل كثيرة باللغة العربية إلى المسمين الذين كانوا يعيشون فيما وراء حدود تلك المناطق^(١٩) . ولجج جيمس ، في مجريات أحداث الحملة الصليبية الخامسة ، في تحقيق السيطرة ، بصرتي مختلفة ، على أعداد كبيرة

١٨ - جيمس أوف فيتري ، رسائل جاك دو فيتري (لين ، ١٩٦٠) ، ص ٨٨ - ٨٩ ، تحقيق Huygens .

١٩ - المصدر السابق ، ص ٩١ - ٩٤ .

من أطفال المسلمين الذين كان الصليبيون يحتجزونهم أسرى لديهم ، حيث عمد إلى تعميدهم وضمان تثقيفهم بالعقافة المسيحية . غير أنه سرعان ما أدرك كم كان الأمر صعباً فيما يتعلق بفصل المسلمين عن خلفيتهم الدينية ، الأمر الذي استوجب التخفيف والاعتدال في حماسه التبشيري السابق .

وربما كان جيمس أوف فيتري أفضل المراقبين الغربيين معرفة بشؤون المسلمين في منطقة ما بعد البحر بعد ولیم الصوري ، على الرغم من بقائه معادياً للإسلام الى حد التطرف ولا يبدو أنه بذل أي جهد خاص للتعرف به . ولذلك ، ليس من المدهش أن يقوم وصفه للاسماعيليين النزاريين على وصف ولیم الصوري ، بصورة كاملة تقريباً . والتفاصيل الجديدة الوحيدة ذات الحقائق التي أضافها تتعلق بالارتباط الداخلي ما بين الاسماعيليين النزاريين الفرس والسوريين (٥٠) .

« في إيالة فينيقيا ، قرب حدود بلدة أنتردينيسان التي تسمى الآن طرطوس ، يسكن أناس من نوع معين تحف الصغور والجمال بهلادهم من جميع الجهات ، ولديهم عشرة قلاع حصينة جداً لا يمكن اقتحامها بسبب الطرق الضيقة والصغور التي لا سبيل إليها ، مع وديانها ونواحيها المغمرة بأكثر ما يكون بكل أنواع الشمار والذرة ، والممتعة بأفضل ما يكون بطيبتها واعتدالها . ويقال أن عدد هؤلاء الناس ، الذين يسمون بالحشاشين (Assasini) ، يفوق ٤٠,٠٠٠ . وينصبون على أنفسهم رئيساً ، لا يتولى منصبه بالوراثة ، بل بحق الكفاءة والجدارة ، ويطلقون عليه لقب الشيخ ، ليس لأنه متقدماً في السن ، بل لأنه يتمتع بالحكمة والوجاهة . ويوجد الزعيم الأول والرئيس لديهم التعيس هذا ، والمكان الذي فيه أصولهم ومنه جاؤوا إلى سورية ، في الأجزاء الشرقية النائية جداً ، قرب مدينة بغداد وأقسام من ولاية

٥٠ - النص اللاتيني لرواية جيمس أوف فيتري عن « الحشاشين » والترجمة الانكليزية له في كتاب ، جمعيات سرية من العصور الوسطى (لندن ، ١٨٤٦) ، ص ١١٧ - ١١٩ .

فارس . ويعتقد هؤلاء الدس ندين لا يقسمون الحافر ، ولا يميزون بين ما هو ديني وما هو دنيوي ، بأن لصاعة التي يظهرونها بشكر اعتباري رئيسهم هي التي تؤهلهم للحياة الأبدية . ولهذا فإنهم مرتبصون بسيدهم ، الذي يسمونه شيخ ، يربط من الخضوع والطاعة بحيث لا يعود هناك أية صعوبة أو خطورة يخشون الاقدام عليها ، وإن يمتنعوا عن ممارستها يذهن منبسط واردة تتقد حماساً عندما يأمرهم سيدهم بذلك » .

وبعد أن يقدم رويته الخاصة حول الطريقة التي كان يتبعها الشيخ في تدريب الفدائيين النزاريين ، وهي التي سنتطرق إليها في الفصل التالي ، يختتم جيمس روايته بالنص على أن « انحشاشين » :

« قد حافظو على شريعة محمد وسنته بدأب وحرص بشكر لائق جميع لمسلمين الآخرين حتى زمن سيد معين لهم قم ، وهو لذي كان موهوباً بمعرفة صبيعية ومتمرساً في دراسة كتابات متنوعة ، بدراسة ومدينة شريعة للمسيحيين وأنجيل للمسيح بكل عندية وجهاد ، حيث أعجب بفضيلة بمعجزات ومزاياها ، وبقدسية المعتقد . ومن خلال لمقارنة مع هذه أمور بدأ يستنكر ويمقت عقيدة محمد غير العقلانية والمبتذلة ، وجهت عندما علم لحقيقة بعد طول عدد ، لإخراج أتباعه لتدريجياً من شعائر وصقوس الشريعة ملعونة . ولذلك ، فقد أمرهم وحضهم على شرب لخمرب عتدل وأكل لحم لخنزير . وبعد صول زمن ، وافقوا جميعاً ، بعد نقاشات كثيرة وتحذيرات جادة لمعلمهم ، وباجماع وحد ، على التبرؤ من خدع محمد وتغريه وأن يصبحوا مسيحيين ، بعد تلقيهم لنعمة المعمودية » .

وواضح أن جيمس وف فيثري قد ضل بشكل خطير ونخدع بشائعات مضطربة حول عقيدة العقيدة النزارية ، وهي لعقيدة التي زاده تشويشاً ببعض المعمومات المشوهة المتعنتة بما روي حول رغبة سدن في إقامة علاقات سمية مع الفرنجة من منطقة ما بعد البحر .

أما آخر مواجهة هامة بين الفرنجة ولاسماعيين لنزاريين ، قبل فقدان

الفرقة لقوتها السياسية في سورية ، فقد حدثت فيما يتعلق بالخطط الدبلوماسية للملك لويس التاسع (١٢٢٦ - ١٢٧٠) . ففي أعقاب الهزيمة المبكرة لحملة الصليبية ، التي مثلت ذروة الجهود التصراية لاسترداد الأماكن المقدسة ، قام الملك لويس التاسع (أو القديس لويس) باقتداء نفسه من الأسر في مصر واستقر به المقام في عكا لمدة أربع سنوات (١٢٥٠ - ١٢٥٤) . وأثناء إقامته في عكا ، تبادل السفارات والهدايا مع زعيم الجماعة النزارية السورية ، وحصل على بعض المعلومات بخصوص معتقداتهم . ولدينا رواية مفصلة لهذه الأحداث بقلم المؤرخ الفرنسي الشهير جون ، سيد جونيغيل (جان دو جونيغيل) الذي كانت أسرته تعمل في خدمة كونتات شامبان . وكان جونيغيل قد رافق الملك الفرنسي في حملته الصليبية ومكث معه في عكا صاحباً وثيق الصلة وكاتباً . وعاد جونيغيل مع القديس لويس الى فرنسا سنة ١٢٥٤ ، لكنه أبى مصاحبته فيما بعد في حملته الصليبية على تونس سنة ١٢٧٠ ، وهي الحملة التي تبين أنها كانت أكثر مأساوية حتى من حملة الملك لويس على مصر . وفي فرنسا ، أنتج جونيغيل (ت ١٣١٧) كتابه ذا الأهمية البالغة ، تاريخ القديس لويس ، الذي يتضمن إشارة خاصة الى الأحداث الكثيرة لحملة الملك الصليبية المبكرة وتعاملاته في منطقة ما بعد البحر .

ويروي جونيغيل ، وهو الذي يشير الى الاسماعيليين النزاريين بأنهم عساسون Assacis وبدو أيضاً ، أنه إبان إقامة الملك في عكا ، ربما في العام ١٢٥٠ - ١٢٥١ ، «ورد اليه كذلك سفراء من أمير البدو ، المسمى بشيخ الجبل... يسألون الملك فيما اذا كان قد تعرف الى سيدهم... وقال الملك أنه لم يفعل ، وأنه لم يسبق له رؤيته على الرغم من أنه قد سمع الكثير عنه» عندئذ ، أخبر السفراء الملك أن عليه المباشرة بدفع أتاوة الى زعيمهم «بشكل مشابه لما كان يفعله امبراطور المانيا وملك هنغاريا وسلطان بابلون [مصر] ، والكثير من الامراء الآخرين سنوياً ، لأن هؤلاء كانوا يعرفون جيداً أنه لم يكن ليسمح لهم بالبقاء على قيد الحياة أو الاستمرار في الحكم إلا بناء على رغبته بذلك» .

ويضيف جونيفيل أن السفراء أعلنوا أيضاً أن زعيمهم سيكون راضياً بذات المقدار إذا ما تمكن الملك من إعفائه من الأتاوة التي كان يدفعها سنوياً آنذ إلى كبير فرسان الهيكل ، أو الاستتارية^(٥١) .

ثم يروي جونيفيل كيف أن الملك تعهد باعطاء رده في مقابلة ثانية ، انعقدت في وقت لاحق من ذات اليوم وحضرها رئيسا الاستتارية والهيكل ، لسنين . من تنفيذ تعهده ، فقد ضغط السيدان الكبيران ، رينالد أوف فيشير ووليم أوف شاتونوف ، على السفراء ليكرروا طلبهم السابق . ويشرح جونيفيل كيف أن السيدان الكبيران أقدما أثناء المقابلة الثالثة التي تمت في اليوم التالي ، على توبيخ السفراء النزاريين لنقلهم مثل تلك الرسالة الحمقاء إلى ملك فرنسا ، وأوعز إلى السفراء ليرجعوا إلى زعيمهم و«يعودوا خلال خمسة عشر يوماً ومعهم رسائل يرضى عنها الملك» . وطبقاً لجونيفيل ، الذي ربما حضر بعض تلك المقابلات ، فقد عاد المبعوثون النزاریون خلال المدة المحددة ومعهم هدايا ثمينة من زعيمهم تضمنت فيلاً من الكريستال والعديد من التماثيل المصنوعة من الكهرمان والحلي المطعمة بالذهب ، بالإضافة إلى قميص وخاتم . وفيما يتعلق بالمادتين الأخيرتين ، فقد زُوي أن المبعوثين قالوا للملك :

« لقد عدنا يا مولانا من عند سيدنا ، الذي يقول لك أنه بما أن القميص هو جزء من اللباس أقرب ما يكون إلى البدن ، فإنه يبعث إليك بقميصه هذا هدية ، أو رمزاً على أنك الملك الذي يكنّ له أعظم ما يكون من المودة ، والذي يرغب بأقوى ما يكون لتنمية هذه المودة ، وزيادة في تأكيد ذلك ، فهذا خاتمه الذي يبعث به إليك ، وهو من الذهب الخالص ، واسمه محفور عليه ، وبهذا الخاتم يقترون سيدنا بك ، ويفهم أنك من الآن وفيما بعد ذلك ستصبح كواحدة من أصابع يده » .

٥١ - رواية جونيفيل عن القائد النزاری نجدها في كتابه :

Histoire de saint louis, ed. N. dewailly (Paris, 1868), PP. 218 FF.

وبما أنه كان راغباً في تنمية علاقات صداقة مع الاسماعيليين النزاريين ، فقد استجاب القديس لويس لمبادرتهم السلمية تلك بارسال سفرائه المحملين بالهدايا الى شيخ الجبل ، وقد ضمت البعثة الافرنجية راهباً يتكلم العربية هو ايقس البريتوني Yves the Breton ، الذي كان قد عقد محادثات اخرى مع حكام مسلمين آخرين باسم الملك الفرنسي . وكان إبان لقاءاته بالزعيم النزاري ، وهي التي جرت في حصن مصيف ، أن تحدث ايقس بمنتهى الوضوح مع «أمير البدو» حول «أركان معتقده» . ويقص جونيقييل تفاصيل هامة عما رواه ايقس البريتوني للملك فيما بعد بخصوص فهمه للعقائد التي كان الاسماعيليون النزاريون يبشرون بها (٥٢) .

لقد روى الراهب ايقس أن شيخ الجبل «لم يؤمن بمحمد ، لكنه اتبع دين علي ، الذي كان... عما لمحمد... وكان محمد مديناً بكل ما تمتع به من شرف لعلي ، وعندما حقق محمد انتصارات عظيمة على البشر ، تنازع مع علي وانفصل عنه ، وأن علياً الذي فهم ما يرمي اليه زهو محمد ، ورغب في اذلاله ، قد بدأ يجرّ إلى عقائده أكبر عدد ممكن من [اتباع محمد] ، وانكفاً بهم إلى جزء من الصحراء وجبال مصر حيث راح يلقنهم مذهباً مختلفاً عن مذهب محمد . وصار أولئك الذين يتبعون علياً يسمون أولئك الذين اتبعوا محمداً كفاراً ؛ كذلك فإن المحمديين سمو أولئك البدو بالمشركين . وكلا الفريقين يقول الصدق فيما يتعلق بذلك ، لأنهما كلاهما في واقع الأمر كافران » .

واحتفظ جونيقييل بتفاصيل أخرى ، على ذات المستوى من الاضطراب والفهم المشوه ، عما ذكره ايقس بخصوص بعض الأركان الأكثر تحديداً المنسوبة الى النزاريين . يقول ايقس أن «أحدى مبادئ عقيدة علي تتكون في الاعتقاد بأنه اذا ما قُتل شخص ما بأمر رئيسه أو في خدمته ، فإن روح الشخص المقتول بهذه الطريقة تدخل في جسم شخص ذي مرتبة أعلى ، وتتقم بنعيم

أكبر من ذي قبل» . ويورد ايشس الاعتقاد النزارى المزعوم بتناسخ الارواح هذا على أنه السبب الرئيس الذي يجعل الفدائيين النزازيين تواقين بهذا الشكل لأن يقتلوا في خدمة زعيمهم . وبما أنه فهم النظرة الاسماعيلية الدورية للتاريخ بطريقة مشوهة ، فقد قدم ايشس رواية ناقصة عن هذه النظرة فيما يتعلق بتناسخ أرواح الأنبياء وأوصيائهم بطريقة مشوهة أيضاً . وكان ايشس يمتنهي الوضوح قد وجد فيما يتعلق بذلك ، رسالة مسيحية قصيرة في دور سكن الشيخ كانت تتضمن بعض أقوال المسيح التي يخاطب بها القديس بطرس . وحيث أنه سُرَّ بهذا الدليل على الاهتمام بالمسيحية ، فقد قال ايشس للزعيم النزارى أن يقرأ ذلك الكتاب بشكل متكرر ، لأنه « يتضمن ، على صغر حجمه ، أشياء رائعة كثيرة » . وزُوي أن الشيخ أجاب بأنه قد قرأه مرات عدة في واقع الأمر ، وأنه ، بالإضافة الى ذلك ، يكنّ تقديراً عالياً للقديس بطرس لأن :

« روح هابيل كنت قد دخلت ، بعد قتله على يد أخيه قابيل في بداية العالم ، في جسم ، نوح ، وأن روح نوح دخلت ، عند وفاته ، في جسم ابراهيم ، وبعد ابراهيم دخلت في جسم القديس بطرس ، الذي هو تحت التراب الآن » .

وكان جونشيل نفسه قد ضمن كتابه « تاريخ القديس لويس » بعض المعلومات المتعلقة بالنزازيين مقتفياً أثر رواية ايشس البريتوني عن قرب^(٥٢) . فقد أشار هو الآخر الى أن البدو (النزازيين)

« ليس لديهم إيمان كبير بمحمد ، لكنهم يؤمنون ، مثل الأتراك ، بدين علي... وهم يؤمنون بأنه اذا ما مات أحدهم في خدمة سيده ، أو أثناء محاولته تنفيذ أي عمل جيد ، فإن روحه تدخل في جسم من مرتبة أعلى ذات تنعم يفوق كثيراً المرحلة السابقة ، وهذا ما يجعلهم مستعدين للموت بأمر أسيادهم أو كبارهم » .

وينتهي جونيقييل إشارته حول النزاريين اسسوريين بقول « أن أعددهم لا تحصى ، لأنهم يقصنون في مملكتي القدس ومصر ، وفي صول جميع بلاد لمسممين وامشركين وعرضها » .

ورنه لأمر هام أيضاً أن لا جونيقييل ولا مصدره ، ايئس البريتوني ، وهما سذان عاش في لشرق اللاتيني وكانت لهما اتصالاتهما بنزاريين اسسوريين وبقيادتهم ، قد شارك في تشكيل خرافات الحشاشين وتكوينها . وبكلمات أخرى ، فالنهما لم يتخيلا أي شيء حول الممارسات السرية لنزاريين ، ولم يؤيدا أي من الروايات لمتدولة آنذ من مثل تلك الخرافات التي كانت ترمي الى تفسير إخلاص الفدائيين ورتبصهم بزعيمهم . أن جونيقييل ويئس البريتوني هما ، في واقع الأمر ، مرقبان لغريبن الوحيد بنزاريين من لقرن الثالث عشر ، المذان حاولا تفسير إخلاص الفدائيين على أساس معتقدات لطائفيين ، في حين كان قد سبق لمعاصريهم في بدوائر لصيبية وفي أوربة أن قصصوا شوطاً في سعيهم لتبرير سلوك الفدائيين على أساس من دمائهم على لذت جسدية ، يفريهم بها استخذمهم جرعات مخدرة أو غير ذلك .

وكان قديس لويس ، كما سبقت لاشارة ، قد سعى أيضاً الى تكوين حلف مع لمفون ضد مسممين ، وقد بعث ، لهذا الغرض ، وليم اوف روبروك مبعوثاً له لى لخان اعظيم مونفكه . وكانت لوليم شارت عديدة الى لنزاريين في حكايته عن بعثته الى منغولية . وبالإضافة الى قومه بأن جماعة من « الحشاشين » كانت قد أرسلت لى كاركورم متخفية بأشكال عديدة لقتل لخان اعظيم ، فإنه من بين أوئل لاوريين لذين أهدروا الى نزاريين بفرس « بالحشاشين » .

وكان وليم قد بدأ رحلته لى منغولية سنة ١٢٥٢ . وذكر أنه أثناء مروره لى شمال من بحر قزوين في خط رحلته لاحظ « أن سلسة جبل قزوين وفارس تقع لى جنوب منه ، وأن جبل لملاحدة (نى لحشاشين) هي في

الشرق»^(٥٤) . ويضيف وليم فيما بعد ، عندما يتحدث عن إرسال جماعة كبيرة من «الحشاشين» الى كاراكورم ، أن الخان العظيم «قد بعث بأحد أخوته من أمه الى أراضي الحشاشين ، وهم المعروفون لديه بالملاحدة ، ومعه أوامر باستئصال شأفتهم تماماً»^(٥٥) . وفي جميع الاحتمالات ، لا بد أن وليم قد سمع بمصطلح «حشاشين» ، بصيغه المختلفة مثل (Axasins) و (Hacsasins) ، التي تظهر في مخطوطات أخرى من يوميات رحلته ، وكان علم الى حد ما ، مثل جيمس اوف فيتري ، بالروابط التي تجمع بين النزاريين السوريين والفرس . وقد استخدم وليم كلمتي حشيشين وملاحدة بشكل متبادل إضافة الى اطلاقه مصطلح «حشاشين» على كامل الجماعة النزارية الفارسية ومجموعة الفدائيين النزاريين . غير أن وليم اوف روبروك لم ينجح ، على أية حال ، في مهمته الدبلوماسية وعاد الى اوروبا في العام ١٢٥٦ . وكان القديس لويس نفسه قد عاد الى فرنسا قبل ذلك بعام بعد أن فشل في تحقيق أي من خطته للمسيحية أثناء إقامته في منطقة ما بعد البحر . وخلال ذلك ، كانت مخططات مونفكك الخاصة ضد القوى المسلمة تُنفذ بدقة مدمرة .

وكان المغول قد حققوا بحلول عام ١٢٥٨ هذبهما التوأمين ، تقويض الدولة النزارية في فارس والخلافة العباسية في بغداد . وزحفت الجيوش المغولية الى داخل سورية بعد ذلك حيث حققت بعض النجاحات الأولية قبل أن تلقى هزيمة حاسمة في فلسطين سنة ١٢٦٠ على يد المماليك الذين كانوا يقيمون حكمهم الخاص على مصر وسورية خلفاً للأيوبيين .

وهكذا نجا الاسماعيليون النزاريون السوريون من المصير المرعب الذي تعرض له اخوتهم في الدين من الفرس . غير أن زوال القوة السياسية للفرقة السياسية الأم في فارس قد وجه صفة مدمرة للنزاريين السوريين الذين سرعان ما فقدوا استقلالهم الهش بشكل جوهري آنذ . وبحلول عام ١٢٦٧

٥٤ - وليم اوف روبروك ، التبشير ، ص ١٢٨ .

٥٥ - المصدر السابق ، ص ٢٢٢ .

صُبح لنزاريون السوريون من دافعي لأتاوات ليبيرس الأول (١٢٦٠ - ١٢٧٧) ، السلطان المملوكي الذي صرد المغول من سورية وأوقع هزائم حاسمة بالعصبيين . في غضون ذلك ، ونتيجة لمعاهدة لموقعة بين السلطان المملوكي وفرسن لاسبتارية ، فقد تخلى الاسبتاريون عن الأتاوة التي كانوا هم أنفسهم يأخذونها حتى تلك الفترة من النزاريين . فالنزاريون السوريون كانوا قد وضعوا أنفسهم في تلك الفترة تحت السيادة لمملوكية ، بل حتى أنهم فقدوا بحلول عام ١٢٧٣ استقلالهم الاسمي . غير أنه سمح للنزاريين السوريين ، على كبر حال ، بالبقاء في قلاعهم في جبل سهر تحت المراقبة الدقيقة لمملوك . ووصلت اسروايات الخرافية حول افنديين وأنشطتهم تدولها أيضاً ، حتى على الرغم من أن لنزاريين كانوا في تلك الفترة خجلاً من أية قوة سياسية ولم يعد لهم أي عهد سياسي بارزين . وهناك بعض لتقارير المبعثرة التي توحي بأن بيبيرس وخنفؤه في لأسرة المملوكية الحاكمة قد استفادوا خدمات انزاريين سوريين ضد أعدائهم الخاصين بهم . وعلى سبيل المثال ، فقد رُوي أن اغتيال فينيب أوف مونتفورد حاكم صور وأحد بارونات القدس المهمين ، سنة ١٢٧٠ ، والمحاولة الفاشلة على حياة الأمير إدوارد من انكلترا سنة ١٢٧٢ ، كانتا بتحريض من بيبيرس بمساعدة الفدائيين انزاريين .

وبفقدانهم بقوتهم السياسية واستقلالهم ، لم يعد سنزاريين أي دور هام في الأحداث السياسية لمشرق لأدنى ، ولم يعد هناك أي تصادم مباشر بينهم وبين الفرنجة . في ظل هذه الشروط ، لم تتح لفرنجة فرصة معرفة أي شيء جديد حول سنزاريين إبان لعصور الوسطى المتأخرة ، لأمر لذي أفسح المجال لروايات ماركو بولو لتخيلية لفاتكة المتزويق وأمثله من مغربيين يتنقى أرضاً خصبة تنمو فيها . وصارت حكايات « لحشاشين » تجد لنفسها في تراث أجيد متعاقبة . في تلك الفترة ، بعض « بشرعية » أو شبه اصحة التاريخية .

وخلاصة القول ، إن لأوربيين من العصور الوسطى لم يعرفوا شيئاً قسبة

جدّ حول لاسلام ومسمين ، وإن معرفتهم لنقصه عن لاسماعيين وجدت
تعبيراً له في عدد قيين من ملاحظات سطحية وفهم المغلوطة المتبعثرة في
لتواريخ لصيبية وبعض المصادر لعربية لأخرى ، غير أنه بحلول منتصف القرن
ثالث عشر وما بعد ، فإن العديد من تلك المصادر قد زعمت متلاك تفاصيل
معقدة حول لممارسات سرية لاسماعيين وزعيمهم ، شيخ سبيل ؛
وخرافات لحشاشين كانت بحلول ذلك الوقت قد ظهرت حقاً الى الوجود .

أصول الخرافات وتكوينها المبكر

من المعروف أن الاسماعيليين قد نظموا حركة ثورية ديناميكية ضد العباسيين الذين كانوا ، في أعين الشيعة ، مغتصبين ، مثل الأمويين من قبلهم ، حقوق العلويين الشرعية في قيادة الأمة الاسلامية . وحقت الدعوة الدينية - السياسية الاسماعيلية نجاحاً متوجاً سنة ٩٠٩ عندما أنشأت الخلافة الفاطمية ، أو خلافة شيعية يحكمها امام اسماعيلي من ذرية علي وفاطمة . وكان الاسماعيليون ، الذين نُظر إليهم عموماً على أنهم ينتمون الى جماعة متجانسة وحيدة ، هدفاً لحملة أدبية معادية على أيدي مجموعات من الكتاب المسلمين . وتمرور الوقت ، أصبحت «الخرافة - السوداء» الملحقة المعادية للاسماعيليين موضع قبول من قبل الأكثرية الاسلامية على أنها وصف دقيق لدوافع الاسماعيليين وتعاليمهم وممارساتهم . غير أن حسن طالعهم السياسي استمر في الصمود ، وتمكنت الحركة من النجاة بعد الانشقاق النزاری - المستعلي الذي وقع سنة ١٠٩٤ . وكان الاسماعيليون الخزاريون سريعين في استعادة الحماسة الثورية لاسماعيليين ما قبل العهد الفاطمي ومثلهم ، وشنوا ثورة مسلحة ضد الاتراك والسلاجقة السنة في كل من فارس وسورية . ولجؤوا الى اغتيال أعدائهم البارزين في أماكن خاصة لمجابهة قوة السلاجقة العسكرية اللامركزية المتفوقة عدداً وعدة . وتبين أن تلك السياسة

كنت ذات فعالية كبيرة ، ولم يمض وقت طويل حتى صارت معظم لاغتيالات لسميسية ذات أهمية تُنسب ، في لأراضي لاسلامية لمركزية على لأقر ، لى خنجر لعدنيين لنزريين لذين لدرهم نجو من مهماتهم الخاصة تلك . وسعت الاغتيالات لتي وقعت في لشرق إبان عصر لموت ، سوء قم بها لمدنيون فعلاً أم لا ، دوراً هماً في تشكيل لرأي لمدني لنزاريين في لمجتمع لاسلامي . كما ساهمت التقدير المعادية ولمعومات لمفوضة حول بغاء النزاريين لمزعوم لشريعة أكثر في تكوين الصورة لسميسية لمنزاريين . وبمرور الوقت أيضاً ، لفتت أخبار لاغتيالات لمنسوبة لى النزاريين لتيب لسميين ولتب ، مؤرخيه . وقد تأثر لغربيون بشكر خاص بسوء التصحية بلنفس لفسدانيين منزاريين . وبحول العقود الختامية للقرن الثاني عشر ، كان لسميون ومربوهم الغربيون قد سبق لهم لاجوء الى المخينة يفسرو بطريفة ترضيهم بدوافع الكامنة وراء ذلك لاخلاص لثبت لفسدانيين لذين ينتمون الى فرقة « لحدشين » .

وكان لنزاريون هدفاً أيضاً لغضب لمؤسسة السنية لقائمة الى جانب وراثتهم لأنواع الطعن لتي سددت لى لاسماعيليين لمبكرين . وقد أشار ليهم لكذب لمسمون من العصر الوسيط بمصنحات دينية في بعض لحيان مثل سبطانية ولتعميمية ، عندما لا تكون الاشارة إليهم كسمعية ، ولنزرية^(١) . غير أن أعداء النزاريين من لمسميين إبان عصر لموت وفيهم بعد ذلك ، ولا سيما منذ منتصف القرن الثاني عشر ، كثيراً ما كانوا يشيرون إليهم ، مثل لاسماعيليين الآخرين ، على أنهم « ملاحدة » (أو ملحدون) . وقليلاً ما تمت لاشارة لى النزاريين بمصنحات وتعابير أخرى للقذف مثل « لحدشيشية » ، أو « جمعة لحدشيشية » ، لتي يفترض أنها تعني لجماعة لتي تتعصى لحدشيش .

^١ - انظر على سبيل لمثال : شهرستاني ، لمن والحر ، تج . Curcion (سدر) .

١٨٤٢) ، ص ١٤٧ ، ولترجمته لجرنية من قبل كازي وفلايين (سدر : ١٩٨٤) ، ص ١٦٥ .

أن أقدم تطبيق كتبي لمصصح «حشيشية» على لنزريين ، هو ذي
يمش أول حادثة معروفة عن استخدامه في مصادر لاسلامية . نجده في
ارسة المرنية على درجة عالية ضد انزاريين لصدره قرابة عام ١١٢٢ عن
ديوان الإنشاء ، فاطمي في نقهرة باسم الخليفة لأمر . لأمم لذي كن
الاسم عينيون مستعنيون يعترفون به نئذ . وكما سبقت لاشارة ، فان تلك
الرسالة ، «يقاع صوعق الارغام» ، لمرسة الى مستعنيين بسوريين .
كانت لمحاولة لرسمية ثنائية ، بعد «لهدية الأمرية» السابقة ، لنقض
مزامع نزار . عم الأمر ، في امامة الاسم عيين في الوقت بذي تعيد التأكيد
فيه على شرعية خط لألعة المستعنيين . وقد استخدم مصصح «حشيشية»
في رسالة «ايقاع صوعق الارغام» مرتين في الاشارة الى لنزريين بسوريين
دون تقديم أي يضح^(٢) . وهذا يعني أنه كان قد سبق لذلك المصصح أن
اكتسب ، بحلول العقود المبكرة من القرن ثاني عشر ، لمعنى لمعروف
عموماً في لعلم الاسلامي ، أو في مصر وسورية على الأقر .

وتمت الإشارة الى لنزريين بسوريين «بلحشيشية» مرة أخرى في
أقدم كتاب سنجوتي معروف للأخبار ، كتبه سنة ١١٨٢ عماد لدين محمد
الكاتب الاصمهاني (ت ١٢٠١) ، وهو بذي وصل إينا تاريخه ، «نصرة
النصرة» ، في صيغة مختصرة وحسب من تصنيف لبنداري سنة ١٢٢٦^(٣) .
وتجدر الاشارة الى أن أولئك لخبريين لسلالقة الاوائل قد استخدموا
مصطلحات لحشيشية وباطنية والملاحدة بشكل متبادل^(٤) . وهناك عدد
قسين آخر من مؤرخين المسلمين المعاصرين ، ولا سيما أبي شامة وهن
ميسر ، بذين استخدموا مصطلح «حشيشية» من آن لآخر في لاشارة الى

٢ - لأمر بأحكامه ، يقاع صوعق لارغام ، ص ٢٧ ، ٢٢ .

٣ - لبنداري ، زبدة نصرة ، ص ١٦٩ ، ١٩٥ .

٤ - لمصدر السابق ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٧٧ ، ١٨٠ .

نزاريين من سورية (لشام)^(٥)، في حين لم يقدم أي من أولئك المؤلفين مسمين أي تفسير شتقائي لاستخدامهم لذلك مصصح. فابن ميسر، على سبيل المثال، ينص بشكر مجرد على أنهم يسمون في سورية «باحشيشية»؛ وفي آموت يعرفون «بالبحنية» و«لملاحدة»؛ وفي خراسان يسمون «بالعلمية»؛ وهم جميعاً سمعيون. ويبدو أن هذا لمصصح قد خرج من الاستعمال في وقت لاحق أو بن خدون (ت ١٤٠٦) هو من المؤلفين المسمين اقلال الذين كتبوا بعد القرن الثالث عشر وقال أن نزاريين سوريين، الذين عرفوا مرة «بالاسماعيية الحشيشية»، كانوا معروفين في زمنه باسم الفداوية^(٦).

أما لمؤرخون الفرس من الفترة الإيخانية، ومنهم الجويني ورشيد الدين، الذين هم مصدران لرئيس تاريخ جماعة نزارية الفارسية إبان عصر آموت، فإنهم لا يستخدمون مصصح «حشيشية» في الاشارة الى انزاريين الفرس. بل إن مصصح «حشيشي» وصورة المفردة الأخرى لا تظهر أبداً، بحسب معرفة المؤلف، في أي من النصوص الفارسية من عصر آموت أو ما بعد آموت والتي تتضمن إشارات الى الاسماعيين النزاريين. فقد أطلق المؤلفون لفرس من العصر بوسيط عموماً تسمية «ملاحدة» أو «مولاحدة» على لنزاريين عندما كانوا يرغبون في استخدام مصصحات للقف. لكن مادونغ، أسبق من سبق من مراجعات الغربية في الدراسات الاسماعيية ولزيدية، كشف حديثاً أن تسمية «حشيشي» قد أطلقت على انزاريين لفرس أيضاً، وذلك في بعض المصادر نزيدية معاصرة التي كتبت باللغة العربية في منطقة قزوین إبان النصف الاول من قرن الثالث عشر. ونجد

٥ - نظر أبو شامة، كتاب بروصتين في أخبار لدوتين، م ١٠، ص ٢٤٠، ٢٥٨، وابن يسر، أخبار مصر، ص ١٠٢.
٦ - بن خدون، مقدمة (ط ١٩٠٠)، ص ٦٨، لترجمة الانكليزية، رورند (ص ٢٠، برنستون، ١٩٦٧) م ١٠، ص ١٤٣.

في تلك النصوص الزيدية المعادية أن الجماعة الاسماعيلية عموماً قد أشير إليها في أغلب الاوقات «بالملاحدة» ، بينما طبق مصطلح «حشيشي» بشكل أكثر تحديداً على الفدائيين النزاريين الذين كان يتم إرسالهم من أموت في مهمات للقتل^(٧) . وهكذا يتبين أن جدل برنارد لويس بأن مصطلح «حشيشي» كان مصطلحاً محلياً لسورية ، وبأنه لم يستخدم إطلاقاً من قبل المؤلفين المسلمين في إشارتهم الى النزاريين الفوس ، كان جدلاً مخطئاً^(٨) . ومن المأمون الافتراض أن مصطلح «حشيشي» كان قد تأصل ، على كل حال ، في البلدان الاسلامية الناطقة بالعربية ، لكنه فشل ، خلافاً لكلمة «ملحد» (ج ملاحدة) ، في تحقيق تداول له في اللغة الفارسية ، التي كانت قد اختيرت لتكون لغة دينية للجماعة النزارية الفارسية .

وكلمة حشيش ، أو حشيشية ، هي اسم عربي لأحد منتجات القنب ، وهو نبات قابل للزراعة ويدعى باللاتينية *Cannabis Sativa* ، وقد عُرف هذا النبات ، هو وأحد أنواعه الأكثر انتشاراً القنب الهندي *Cannabis Indica* ، واستخدم في الشرق الأدنى منذ أزمنة قديمة كعقار له آثار مخدرة . وقد اكتسبت بذور وأوراق نبات القنب ، إضافة الى المنتجات المشتقة منها ، أسماء وألقاباً مختلفة في الهند وفارس والعالم العربي ، منها بنج (أو بنج) وشهدنج ، وقنب ، وكيف^(٩) . لكن ليس من المعروف متى وكيف أصبحت الكلمة العربية «حشيش» ، والتي تعني في الأصل «العشب اليابس» ، تطلق لقباً على نبات القنب ، أو على عرقه الذي يحتوي على العنصر الفعال للقنب إلى

٧- انظر مادلونغ ، نصوص عربية ، ص ١٤٦ ، ٢٢٩ .

٨- ب. لويس ، «حشاشو سورية واسماعيلية فارس» في كتابه : دراسات في الاسلام الكلاسيكي والعثماني ، المقالة ١١ ، ومقالة «حشيشية» في الموسوعة الاسلامية ، ط ٢ ، ص ٢٦٧-٢٦٨ .

٩- ف. روزنثال ، الحشيش والمجتمع الاسلامي في العصر الوسيط (ليدن ، ١٩٧١) ، ص ١٩-٤٠ .

حد ما . وعلى أية حال ، لا بد وأن هذا العقار المسبب للهلوسة قد استخدم على نطاق واسع الى حد ما بحلول زمن تبني كلمة « حشيش » لقباً له . وقاد اللقب بحد ذاته فيما بعد الى اشتقاق مصطلحات تطلق على الشخص (أو الأشخاص) الذي يستعمل أو يدمن على هذا المنتج ، ولا سيما مصطلح « حشيشي » (جمعها حشيشية ، وتجمع بالعامية بحشيشيين وحشيشيين) ، ومصطلح « حشاش » (جمعها حشاشين) الأقل استعمالاً . وأقدم شهادة مدونة معروفة بخصوص تسمية النزاريين السوريين « بالحشيشية » كانت قد وردت ، كما سبقنا الإشارة ، في الرسالة المستعلية المرائية الصادرة قرابة عام ١١٢٣ . غير أن تلك الوثيقة لا تشرح سبب اطلاق ذلك المصطلح على النزاريين ، على الرغم من امكانية الافتراض بأن اطلاقه قد تضمن فكرة ، وليس حقيقة ، أن النزاريين كانوا من متعاطي الحشيش بالفعل . ومن الواضح ، على أية حال ، أن كلمة « حشيشية » كانت قد أصبحت بحلول بدايات القرن الثاني عشر مصطلحاً مألوفاً لبعض الوقت عند المسلمين ، وأنه يعود به القدم الى النصف الثاني من القرن الحادي عشر على الأقل ، ويسبق الانشقاق النزاری - المستعلي .

وكان استخدام الحشيش قد انتشر بشكل هام في مصر وسورية وبعض البلدان الاسلامية الأخرى ابان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ولا سيما بين الطبقات الأدنى من المجتمع . وكان في تلك الفترة أن بدأت مناقشة الآثار الضارة للحشيش بصورة شاملة في طول المجتمع الاسلامي وعرضه ، وبدءاً من القرن الثالث عشر ، انطلق المؤلفون المسلمون بكتابة الرسائل والكتيبات العديدة التي قدمت وصفاً لتلك الآثار من جهة أصنافها المتنوعة ، الفيزيولوجية والعقلية والاخلاقية والدينية^(١٠) . وقد أكد الكتاب المسلمون ، على وجه الخصوص ، أن الاستعمال المديد للحشيش سيكون ذا آثار ضارة على

١٠ - لمزيد من التفاصيل حول هذه الدراسات انظر المصدر السابق ، ص ٥ - ١٨ .

أخلاقيات مُستعمه ودينه حيث ستؤدي الى ترخي موقفه تجاه تلك الواجبات ،
 مثل الصلاة والصوم ، التي وجبتها شريعة الاسلام^(١١) . ويصبح متعاصي
 الحشيش ، بالنتيجة ، مؤهلاً لوضعية اجتماعية وأخلاقية وضعية ، مشابهة لتلك
 التي لمنحدر في الدين . وكان من جهة هذ لمعنى ، على وجه الخصوص ، أن
 جادل الفقهاء ، مسمون ضد متعاصي الحشيش ، وطلبو بشدة بمعاقبتهم
 كمجرمين وملاحدة .

وكما لاحظ البروفيسور فرانز روزنثال ، فإن شيئاً واحداً يبرز بوضوح في
 مجمل مناقشة كتاب مسمين من العصر الوسيط بحشيش ، وهو أن :
 « تمييزاً طبقياً معيناً قد تم بين ائمة منين لمؤكدين وبين بقية الناس...
 وكان يُعتقد أن متعاصي الحشيش هم طبقة دني من لئس ، ما بطبيعتهم و
 لكونهم نخطو الى تلك احلة من خلال عاداتهم التي تُفسد جميع مكاتهم ،
 وبشكل خاص صفات اشخصية ولأخلاق التي تحدد موقع الفرد في
 المجتمع»^(١٢) .

وهكذا ، فقد عُدَّ متعاصو الحشيش ببساطة على أنهم منبوذون جتماعياً
 ومجرمون ، وأن الحشيشية قد وُصمو بأنهم خطرين على المجتمع وعلى
 الاسلام ، ودانهم بهذا شكل رأي لأكثرية منذ لجزء الأخير من القرن
 لعادي عشر على لأق .

والظاهر أنه من خلال معاني « طبقة لرعاع المنحلة » و« لملاحدة
 المنبوذون جتماعياً » ، التي يراد بها لطن ولقذف ، كان استخدام مصصح
 « حشيشية » على سبيل لمجاز للاشارة الى الاسماعيليين النزاريين (بن
 لقرنين الثاني عشر وثالث عشر ، وليس لأن نزاريين أوفد نبيهم قد
 ستمصوا لحشيش بصريقة منتظمة سرراً ، والذي لن يكون ، في جميع

١١ - نقش هذ بمسألة بتفصيل سركشي في « زهر عريش في لحریم لحشيش »

ونشرها روزنثال في المصدر لسابق ، ص ١٧٦ - ١٩٧ .

١٢ - روزنثال ، مصدر لسابق ، ص ١٤٠ .

لأحول ، أمرٌ معروفٌ من قبر نعيمٍ وعني عن لاضفة أن الادماء على عقار
 موهن لقوى مثل الحشيش ستكون به ثار سينة على نجاح لفد نيين لذين
 غلباً ما كن عبيهم لانتصار صبرين ففترت طوية قبر أن يجدو لفرصة
 لمدسبة لتنفيد مهماتهم وحتى بالاستخلاص من شخصية حسن نصبح
 منسكية ، وهو لذي أسس شخصياً سيسات اسفرقة شوربة ، فأن طاعة
 ففد ليين النزييين سلاو مرور ونصب صهم لم تكن دون سوبق لها بين
 لمجموعات لشيعية الأقدم التي كانت مشبعة بشكر مشابه بشعور للخبئة
 وبحاسس فريد بتضامن جماعة ولاخلاص لها ، ونجد في عصور لحدیثة
 سوکاً مشبهاً أيضاً تظهره مجموعات سلامية معينة ممن اقترنت بحب
 لشهادة وتقديسها ، وتبقى حقيقة ، على أية حال ، أنه لا للنصوص
 لاسماعيلية التي تمت استعدادها حتى لأن ولا أياً من نصوص الاسلامية غير
 لاسماعيلية لماصرة التي كنت معدية عموماً لنزييين ، تشهد بالاستعمال
 لفعمي لحشيش من قبر النزييين ، وحتى مؤرخون لرئيسون لنزييين من
 بمسمين ، مثل لجويني ، بذين نسبو كل أنواع الدوفع وللمعتقدات الخبيثة
 للاسماعييين ، فانهم ، في حقيقة الأمر ، لا يشيرون لى النزييين
 « بلحشاشين » . وللمصادر عربية لقبية التي تشير لى النزييين
 « بلحشاشين » لا تشرح ابته هذه لتسمية من جهة استعمال الحشيش ، حتى
 على ارغم من أنها كانت مستعدة لتكبير بكر أنواع التهم سينية سسمعة على
 رؤوس انزييين .

أما لمسمون لذين كانوا على أنسة بنطرة الشيعة لى لشهادة فم
 يكونو بحاجة الى توضيح فهم سوک التضحية بالنفس عند الفد نيين . وكانت
 النتيجة أن الكتّاب مسلمين لم يتخيلوا ، خلافاً سكتّاب لفرييين ، حول
 الممارسات لسرية للفرقة . وتشير لأداة المتوفرة الى أن اسمه بحشيشية هو
 ابذي قد بمرور وقت لى يبعه لا أسس به وهو أن انزييين . وفد نيينهم .
 قد استعموا لحشيش بطريقة منتظمة ، وهي سطورة جرى تقبلها في العصور

الوسطى على أنها حقيقة ، وأيدها سيلفستر دوساسي ومستشرقون آخرون من القرن التاسع عشر بشكل أساسي . وتبين أن علاقة الحشيش قد استهوت المراقبين الغربيين من العصور الوسطى بشكل خاص ، وهم الذين كانوا بحاجة إلى تفسيرات « بسيطة » لما كان يبدو سنوكاً متهوراً للفدائيين للزاريين .

في ظل مثل تلك الظروف ، وبدءاً من بداية النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، صارت التحويرات العربية لمصطلح « حشيش » تلتقط محبياً في سورية وتصل إلى مسامع الصليبيين الذين تلقوا معوماتهم حول المسلمين عبر أفضية شفقوية بشكل أساسي . وخدمت تلك المعومات أساساً لعدد من المصطلحات ، مثل Assassini و Assissini و Heyssessini ، والتي صار ينعت الاسماعيليون الزاريون من سورية بها في المصادر اللاتينية للصليبيين وفي مختلف اللغات الأوروبية ، الأمر الذي تمخض عن اسم مأنوف على نطاق أكبر هو Assassins (أي حشاشين) . ثم لاقت « الاغتيالات » الزارية فيما بعد مبالغات أكثر في الاخبار الشعبية والأدب الأوروبي عندما دخل مصطلح Assassin اللغات الغربية على أنه اسم عام جديد يعني « القاتل » . وبحلول نهاية القرن الرابع عشر ، على أية حال ، لم يعد النعت « حشيشي » بمنتهى الوضوح يُعد مصطلحاً يُراد به القذف في المجتمع الاسلامي ، فالمقريري (ت ١٤٤٢) ، المؤرخ المصري المشهور الذي لديه فصل غني بالمعومات يسمى « بحشيشة الفقراء » في كتابه المعروف الذي يعالج العهود القديمة ل القاهرة^(١٣) ، يروي أن استعمال الحشيش بحلول زمنه قد وصل الذروة في حقيقة الأمر ، وكان استخدامه والحديث عنه يجري علناً دون وازع حتى بين الطبقات الأفضل حالاً في القاهرة ودمشق . ومع ذلك ، فإن المقريري نفسه يروي حادثة حول الحشيش والاسماعيليين يقول فيها أن اسماعيلياً فارسياً ،

١٣ - المقريري ، المواعظ والاعتبار (بولاق ، ١٢٧٠/١٨٥٢) ، م ٢ ، ص ١٢٦-١٢٩ ، ترجمه الى الفرنسية وحققه سيلفستر دوساسي في : Chrestom ath ie arabe (par- is, 1806), vol. 1, pp. 121 - 131 (text), and vol. 2, p 120 (trans).

يطلق عليه في تلك الفترة اسم «الملحد» وليس «الحشيشي» ، كان يُحضّر سنة ١٣٩٢ لعوقاً مصنوعاً من الحشيش والعسل والتوابل ويبيعه في القاهرة الى أفراد الطبقات الأعلى باسم «العقدة» .

ولذلك ، ليس من المدهش ألا نجد أياً من تحويلات خرافات الحشاشين في المصادر الاسلامية المُنتجة إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ؛ وهما فترة البروز السياسي للنزاريين في فارس وسورية التي تزامنت جزئياً مع فترة تكوين تلك الخرافات الموجودة في المصادر الأوربية وتشكلها . ولم يجد المؤلفون المسلمون من زمن ما قبل المغول ، ممن كانت لهم صلات اجتماعية - ثقافية ودينية مع الاسماعيليين ، لم يجدوا ضرورة للتخيل حول الممارسات السرية للمفدائيين النزاريين . فالخرافات تجعل ظهورهم الأصلي في المصادر الغربية مرتبطاً بالنزاريين السوريين الذين لغت أنشطتهم وسمعتهم اتباع الصليبيين والمراقبين الغربيين الآخرين . ولم يكن للصليبيين أية اتصالات بالجماعة النزارية في فارس ، ولذلك فإنهم لم ينتجوا وصفاً «متخيلاً» ، بطريقة مماثلة ، للنزاريين الفرس من عصر الموت . ولم تمتد خرافات الحشاشين لتشمل الجماعة النزارية الام في فارس إلا مع رواية ماركو بولو عن الحشاشين ، على الرغم من أن بعض المصادر الغربية على الأقل كانت قد اعترفت في وقت أسبق بسيادة النزاريين الفرس على اخوتهم في الدين السوريين .

إنها قناعتي ، كما سيتكشف في المناقشة لاحقاً ، أن الغربيين أنفسهم كانوا مسؤولين عن اختلاق خرافات الحشاشين في صورها الشعبية المألوفة ، وعن وضعها قيد التداول في الشرق اللاتيني وفي أوربة أيضاً . غير أن تلك الخرافات المتجذرة في «الجهل المتوهم» للأوربيين من العصر الوسيط بشكل جوهرى ، قد نسجت ، مع ذلك ، على نثف هامة وقطع من المعلومات أو المغالطات ، وكذلك على اشاعات فهمت بشكل مغلوط ، ومزاعم منسوبة معادية وأنصاف حقائق مبالغ فيها جرى التقاطها محلياً بطريقة شفوية . وكانت

مثل تلك القنوات الشفوية ، كما سبقت الإشارة ، متوفرة للفرنجة بسهولة ، ليس من خلال مواجهات مباشرة مع المسلمين وحسب ، بل ومن خلال العلاقات الوثيقة القائمة زمن الصليبيين بين الدوائر الافرنجية من جهة والمسيحيين الشرقيين الذين كانت لهم اتصالاتهم الخاصة مع المسلمين من جهة أخرى .

وقد ترك النزاريون السوريون ، الذين امتلكوا إمالة صغيرة غير حصينة في مناخ معاد ، انطباعاً هاماً على السياسات الاقليمية للشرق اللاتيني لا يتناسب تماماً مع أعدادهم أو قوتهم السياسية . تلك كانت هي الحالة على وجه الخصوص عندما كانت قيادتهم بيد راشد الدين سنان ، قائدهم الأكثر شهرة وشيخ الجبل الأصلي . وكان سنان في حقيقة الأمر هو من أعاد تنظيم الجماعة النزارية السورية وأوصلها الى ذروة شهرتها وقوتها . وكانت عوامل أخرى قد ساهمت أيضاً في تكوين انطباع الصليبيين عن النزاريين السوريين . فقد حُصّن أولئك الطائفون الممقوتون من قبل الكثير من جيرانهم ، بكل أصناف التشنيع والظمن ، ولا يمكن أن تكون تلك المسألة قد فاتت انتباه الصليبيين الذين تبنّوا ، في حالة نادرة من نوعها ، تسمية خاصة ، الحشاشين ، في الإشارة الى النزاريين ، وهي تسمية تمثل صدى لأسماء مثل «الحشيشية» التي أطلقها عليهم أعداؤهم من المسلمين بقصد النيل من سمعتهم . ثم كانت هناك الاغتيالات التي نسبها الى النزاريين خصوصاً من المسلمين بطريقة مبالغ جداً فيها ، إذ أن عدد الشخصيات الافرنجية التي ربما قتلت فعلاً على أيدي الفدائيين لا يتجاوز برمه الخمسة إبان كامل فترة وجود الصليبيين في منطقة ما بعد البحر . ومع ذلك ، فقد كانت التقارير المبالغ فيها حول الاغتيالات النزارية المزعومة والسلوك الجريء للفدائيين الحقيقيين ، الذين اعتادوا تنفيذ مهماتهم في الأماكن العامة ونادراً ما عاشوا بعد ضحاياهم ، هي ما أثار كثيراً في نفوس الصليبيين الذين نادراً ما خاطروا بأرواحهم في سبيل أي شيء آخر سوى العوائد

الدينوية . وهذا يفسر سبب تمحور خرافات الحشاشين بكاملها حول
الفدائيين ، ولا سيما فيما يتعلق بتجنيدهم وتدريبهم .

وهكذا ، تم التمهيد ، منذ زمن قيادة سنان في النصف الثاني من القرن
الثاني عشر ، لتشكيل خرافات الحشاشين ، التي وفرت تفسيرات مرضية
لسلوك بدا متهوراً أو خارقاً للعقل الغربي من العصور الوسطى ، الموهوب آنذ
بقوى تخيلية سخية لتفسير كل شيء شرقي أو إسلامي . وتطورت خرافات
الحشاشين ، المؤلفة من عدد من القصص المنفصلة لكنها مترابطة ، تدريجياً
وليس عبر مراحل يمكن تمييزها تماماً بوضوح ، على الرغم من أنها اتبعت
مبدأً أو اتجاهًا تصاعدياً نحو صيغ أكثر تعقيداً وحبكاً . وبلغت ذروتها في
الصيغة التي أشاعها ماركو بولو الذي مزج عدداً من مثل تلك الخرافات في بناء
محكم ، مضيفاً إليها مساهمته الأصلية الخاصة في صورة « حديقة من الجنة »
سرية ، حيث كان يتم توليف المسرات الأرضية للفدائيين . وجرى « تخيل »
خرافات متنوعة أو مكونات لخرافات خاصة بشكل مستقل أحياناً من قبل
مؤلفين مختلفين في أوقات متزامنة ، في الوقت الذي استخدم فيه معظم
المؤلفين عموماً روايات أسلافهم أساساً لصنع مساهماتهم الخاصة . وبمرور
الوقت ، أي منذ الجزء الأخير من القرن العاشر عشر ، ساهم كتاب الأخبار
الغريبون ، والرحالة والمبعوثون إلى الشرق اللاتيني ممن كان لديهم شيء
يقولونه عن « الحشاشين » ، وكان الأمر كان بتواطؤ ضمني ، في عملية
اختلاق خرافات الحشاشين وإذاعتها وإضفاء صفة الشرعية عليها . وحقت
الخرافات بعد ذلك بقرن من الزمن انتشاراً واسعاً وأصبحت موضع قبول على
أنها وصف دقيق وموثوق للممارسات الفزارية ، وبقدر كبير بذات الطريقة التي
أصبحت فيها « الخرافة السوداء » المعادية للاسماعيليين السابقة التي ساعها
الكتاب المسلمون ، بمرور الوقت ، موضع قبول على أنها التعبير الصحيح عن
الدوافع والتعاليم الاسماعيلية .

إن مسحاً شاملاً لمختلف فئات المصادر الأوروبية من العصر الوسيط التي

لها صلة «بالحشاشين» ، هو أمر يقع خارج نطاق هذه الدراسة^(١٤) . ويكفي ، خدمة لأغراضنا ، مراجعة أصول وبعض التطورات المبكرة ونقاط العالم البارزة في تشكل الخرافات الأوروبية الرئيسية عن «الحشاشين» ، من النصف الثاني من القرن الثاني عشر حتى مطلع القرن الرابع عشر .

إن أقدم رواية أوروبية معروفة تنحوي إلى شرح سلوك التضحية بالنفس للفدائيين كانت من إنتاج بركارد أوف ستراسبورغ الذي زار سورية في خريف عام ١١٧٥ . وقد أضاف بركارد هذه الرواية ، باعتبارها جزءاً من وصفه «للحشاشين» (أو الحشيشيين) ، إلى التقرير الذي رفعه إلى فردريك الأول ببروسا الذي كان قد بعث به في مهمة دبلوماسية إلى صلاح الدين .

ويضيف بركارد ، بعد روايته أن للحشاشين أميراً أو سيداً من بينهم يشير أعظم العرب في قلوب أمراء المسلمين ونفوس الأسياد المسيحيين المجاورين لأنه تعود قتلهم بطريقة مثيرة للدهشة ، يضيف القول أن :

«الطريقة التي كان يتبعها في ذلك هي كما يلي : يملك هذا الأمير قصوراً كثيرة من أبهى ما يكون في منطقة الجبال ، وهي محاطة بأسوار عالية جداً بحيث لا يستطيع أحد ولوجها إلا عن طريق باب صغير محروس بشكل جيد . ولديه في تلك القصور العديد من أبناء فلاحيه الذين تربوا فيها ونشأوا منذ الصغر . وقد أمر بتعليمهم لغات مختلفة مثل اللاتينية واليونانية والرومانية والاسلامية إلى جانب لغات أخرى متعددة . ويقوم معلمو هؤلاء الفتيان بتلقينهم منذ طفولتهم وحتى يصبحوا رجالاً ناضجين ، أنه يجب عليهم اطاعة سيد بلادهم بكل ما يأمرهم به قولاً وفعلاً ، وأنهم إذا ما فعلوا ذلك ، فإن من له السطوة على جميع الآلهة الحية سوف يهبهم سعادة النعيم . كما يجري تلقينهم أنه لا يمكنهم تحقيق الخلاص إذا ما قاوموا إرادته في أي شيء . لاحظ أنهم لا يرون أحداً ، منذ المجيء بهم أطفالاً ، ما عدا معلميهم وسادتهم ولا يتلقون

١٤ - الدراسة الوحيدة في هذا الموضوع كتبت باللغة البولونية - I. Hauzinski, Mu-
zulmanska sekta asasynow w europejskim. . (poznan, 1978).

نية توجيهات أخرى حتى يتم استدعائهم إلى حضرة الأمير من أجل قتل شخص ما . وعندئذ يكونون في حضرة الأمير ، فإنه يسألهم إن كانوا مستعدين لاطاعة وأمره . حتى ينعم عليهم بالفردوس . عند ذلك ، وصفاً لم تقوه من توجيهات ، يرمون بأنفسهم على قدميه من غير عترض أو شك ويجيبون بحماسة متقدة أنهم سيعيونه في كل ما يريد ويطلبه منهم . وبدء على ذلك يعطي الأمير كل واحد منهم خنجرًا ذهبياً ويرسلهم إلى قتل أيما أمير دهم عليه» (١٥) .

من المؤكد أن بركارد لا بد وأنه سمع ببعض المأثور الشفوي حول المنزريين خلال إقامته لوجيزة في سورية سنة ١١٧٥ ، عندما كانت ذكرى أول محاولة نزارية فاشلة على حياة صلاح الدين ، ولتي وقعت قبل ذلك بأشهر قليلة ، كانت لا تزال حديثة العهد في لدونر لمحبة . وهذا قد يُفسّر ، في حقيقة الأمر ، سبب اختياره أن يضمن تقريره ، بدبومسي وصفاً للمنزريين . لكن ليس من الواضح إلى أي مدى كُتفي بركارد بمجرد تكرار تفاصيل لتي سمعها محبياً من مصدر شفوي . وعلى أية حال ، من مأمون لزعم بأنه ، في ظل كونه مراقباً جاهلاً لشرق ، فقد آمن يماناً كملاً بصحة ما قد قيل له في سورية ، ربما من قبل الفرنجة والمصادر المسيحية المحبة ، وأنه عمل شخصياً ، في ضل غياب رويت مدونة سابقاً ، وبشكر متخير ، على مزج القطع أو حجار ابناء لتي تظهر في حكايته ، في ما قد بدا له وكأنه كان كمن ومقول . ويصبح الأمر أكثر تفريراً ، إذ ما قدرت رواية بركارد مع الوصف المتضمن لحقائق عن « لحشاشين » أكثر بكثير ولذي دونه ، بعد ذلك بسنوات قليلة ، ولیم لصوري صاحب لاطلاع حسن ، لذي مضى بعضاً من ثلاثة عقود في لأرض المقدسة وربما كانت له تصلات شخصية مع لنزريين المحبيين . بر حتى من الممكن أن ولیم كان حاضر ، كم سفت الاشارة ،

١٥ - تقرير بركارد وف ستر سبورغ موجود في كتاب اربود وف بوبيت ، chron-

ica salvonum ، ص ٢٤٠ ، وفي بويس ، الحشاشون ، ص ٢ .

عندما التقى سفراء سنان بالملك أمريك الأول في القدس سنة ١١٧٣ ؛ بينما كان سنان ، بالنسبة لبركارد ، مجرد سيد لشعب غريب يعيش في جبال حصينة نائية . ونتيجة لذلك ، فان وليم ، الذي تأخر بشكل مساو باخلاص النزاريين لزعيمهم ، لم يقدم على إعادة اخراج أي من الحكايات المحلية التي كانت الدوائر الصليبية تتداولها آنئذ ، ولا أطلق العنان لمخيلته الخاصة في مسألة كانت ستحير الفرنجة لزمان طويل لاحق . ويشكل مشابهه ، فان بنيامين اوف توديلا ، الحاخام الاسباني الذي ارتحل على نطاق واسع في الشرق الأدنى وكان في سورية في وقت سابق سنة ١١٦٧ ، لم يتخيل أي شيء حول الممارسات السرية للنزاريين . وما خلا استثناءات قليلة جداً ، في حقيقة الأمر ، فإن الأوروبيين الذي سكنوا الأرض المقدسة فترات طويلة إبان الأزمنة الصليبية لم يساهموا بأية صورة هامة في تشكيل خرافات الحشاشين .

ونجد فيما قعته بركارد حول النزاريين أقدم نصّ بياني حول الاساليب السرية المستعملة في تجنيد الفدائيين وتدريبهم ، والتي قد نطلق عليها هنا تسمية « خرافة التدريب » . وكان التجنيد المزعوم لمن سيصبحون فدائيين يتم في سن الطفولة حيث يجري تدريبهم بعد ذلك حتى يصبحوا على استعداد لإرسالهم في مهماتهم . وكان التدريب مصمماً لإعداد المجندين الفتيان ليصبحوا مطواعين لأي أمر يصدره سيدهم . غير أن بركارد يورد أيضاً عاملاً اغرائياً في شكل مكافأة ، وعُدّ من الزعيم النزاري بأن يُنعم عليهم « بالجنة » إذا ما كانوا أدوات مطوعة دائماً . ويمكن اعتبار ذلك أول نص أيضاً عن نشأة « خرافة الجنة » ، التي كانت ستصبح من خلال صور مختلفة جزءاً لا يتجزأ من خرافات الحشاشين .

ولا تتضمن المصادر النزارية التي تم اكتشافها حتى الآن أية تفاصيل حول تنظيم الفدائيين وتدريبهم إبان عصر الموت ، اذا ما كانت مثل تلك المعلومات قد وجدت على الاطلاق ؛ كما لا يمكن العثور على مثل تلك التفاصيل في المصادر السننية والشيعية غير الاسماعيلية المعاصرة التي عالجت موضوع

النزريين . إذ لا يبدو أن لفدائيين كانوا متضمنين في جماعة خاصة في فارس ، بينما كانوا منظمين بمنتهى الوضوح في سورية ، مؤقتاً على الأقل ، في زمن سنن . إن معظم التفاصيل التي أوردها بركارد حول برنامجهم التدريبي المتشدد ، سواء تلك التي تبناها كتيب غربيون لاحقون أو تخرسوا حولها بشكل مستقيم ، يمكن اعتبارها مبالغاً ، جمالية أو رسم خيالي لما كان قد حدث فعلاً ، ولا سيما فيما يتعمق بسنن الشباب للمجندين وفترة تدريبهم ، المتطولة في عزلة . وكذلك ، ليس هناك من دليل يوحى بأن الفدائيين تلقوا تعيماً محدداً بصفات ، وحتى إذا ما كان لفدائيون لسوريون قد تلقوا أي تدريب ، فسيكون ذلك ، في أكثر الاحتمالات ، ذو طبيعة فنية ، أي أنه قد صُمم لضمان نجاح أد لهم في ميدان وبيس بالأحرى لتكليف وتشكيل نزعتهم العقيدة منذ سن مبكرة . وعلى أية حال ، فإن جميع المسائل المتعلقة بنشاطات الفدائيين كانت عند النزريين من الاسرار المحفوظة بشكل وثيق . وبذلك ، من لأمون الزعم أنه لم يكن بالامكان توفر معومات حقيقية لغيره أو لمسيحيين محليين أو مسلمين على حد سواء . وهكذا ، عيت أن نأخذ رواية بركارد المفصلة حول تجنيد الفدائيين وتدريبهم على أنها تمثل بناء « متخيلاً » ومبالغاً فيه قائم على شاعات .

وبالمقابلة مع وصفه « بخفي » لبردمج التدريبي ، فإن إشارة بركارد الموجزة الى لفردوس الموعود للفدائيين تعتمد بشكل جوهري على عتقادات لنزاريين مشوهة كانت قائمة في ذلك الوقت ، ولذلك فإنه من الممكن التعرف على مصادره بسهولة أكبر . بحلول القرن الثاني عشر ، كان قد مضى زمن صوير على المسلمين وهم على أنسة بثقاليد الاسلامية المتجذرة في بقرآن والتي سيكون للمؤمنين لأتقياء ، ولأولئك الذين يخافون له ويسيروا على الصراط المستقيم ، إضافة لشهداء الاسلام ، مكان خلد مضمون في جنة مكافأة لهم يستحقونها في الحياة لآخرة . وقد تم وصف جنة بسهب الى حد ما في القرن . وبالنسبة لمسلمين لشييعيين ، فإن نمتهم سوف يضمون

أيضاً ، من خلال دورهم الشفيعي يوم الحساب ، أن تُبْعَهم سوف يتقون الجزء العادل ويدخلون الجنة . والاسماعيليون النزيرون كانوا بتأكيد يتوقعون ، باعتبارهم محتجزين لآلام الزمان لوحيد صاحب الحق ، أن يكونوا مؤهين لحالة لنعيم لأنهم لجماعة لدجية في لحياة لأخرة .

لأنه وجدت سبب محددة بشكر كبريتيين هذا كان نزيرون عموماً وفد ليومهم خصوصاً يتوقعون أن يكونوا جدريين بالجنة ، لقد حتى موضوع تقديس الشهادة ، منذ استشهاد الامام نحسين وأصحابه سنة ٩٨٠ ، موضعاً خاصاً في الاخلاقيات اشيوعية لتي أوت مكنة فريدة ، بالمقابلة مع تلك لتي لمؤمنين لأتقياء ، لأولئك الذين أعصوا أرواحهم في سبيل خدمة معتقدهم وامامهم ، تلك كانت هي الطريقة التي تم للظن من خلالها ، في حقيقة الأمر ، الى الفدنيين من قبل بقية لجماعة لنزرية ، بان عصر الموت ، وكانت للفدنيين ، سوء أعادوا من مهماتهم سالمين أوفقدوا أرواحهم شهداء ، مكنة رفيعة تشهد عليها منصات الشرف التي أحتفظ بها في الموت وفي غيرهم من لحصون لنزرية لرئيسية . ودينا أيضاً ، في حالة نادرة من نوعها ، الأشعار لسالفة الذكر لرئيس حسن ، المؤرخ والشاعر وموظف لنزري الفارسي من أوائل بقرون العاشر عشر ، التي تمتدح ثلاثة فدنيين كانوا قد قتلوا أميراً تركياً وتمجد سوك التضحية بالنفس ، الذي أهبط بنعيم جنة العالم لآخر^(١٦) ، ونجد صدى لأفكار مشابهة في الاشارات الموجزة والمبعثرة لى لفدنيين في المصادر لتاريخية لاسلامية ، وهي تكشف ، على سبيل لمثال ، عن أن أهميت الفدنيين كُنْ سعيديات في توقعهن أن يصبح أبناؤهن شهداء ويدخلون الجنة بهذا الشكر . وكان من السهل على بركاراد سماع مثل تلك المأثورات المحببة المتعلقة بآمال لنزريين في الدخول الى الجنة .

بن ووجدت أسباب أكثر قرباً لظهور رابطة لجنة في رواية بركاراد . لقد

١٦ - يذنون ، قصيدة اسماعيلية في مدح نفردوسي ، ص ٦٦ - ٧٢ .

زر سوربة سنة ١١٧٥ ، أي بعد إعلان القيامة في الجماعة لنزربة بسنوت قسبة . وكن هذا الإعلان ، ذي بتد في فرس سنة ١١٦٤ ، قد تكرر بعد ذب بفترة قصيرة على يد سندن في سوربة . وتروي المصدر لاسلامية أنه كن على سندن نفسه لتدخ شخصب سنة ١١٧٦ لمعالجة وضع مجموعة من لنزاريين كنت قد أساءت بشكل ، فهم معنى عقيدة القيامة ، ونمست في ممارسات فيها تحمل من لأركان والفروض ، وقد وفرت مشر تلك حودث أذاراً مناسبة ، ضافية لأعداء لنزاريين من المسممين لاتهمهم بالتخني ، بكي ولصريح عن شريعة وبممارسات لتحلية لمتصفة بلخلاة ولعجور ، ونجد أدرت لتك لاتهمات ، وهي لتي حفظها بعض لمؤرخين لسوريين ، معكوسة بوضوح في روية بر كرد اذي ينص على أن « لحشيشيين (لنزاريين) يعيشون دون شريعة ، ويأكون لحم الخنزير خلافاً لشريعة لمسممين ، ويشتركون في جميع لنساء » . ووردت لاتهمات مشابهة في روية وبهم صوري ، ويكشف ذلك كنه أن لنزاريين لسوريين كانوا يحول لسبعينات (١١٧٠) قد أصبحوا موضع لتهام من قبل مسممين الآخرين بممارسات غير صحيحة رتبصت بإعلان القيامة . وواضح بشكل مساو أن مشر تلك لاتهمات كانت ، في تلك السنوت لمبكرة من فترة ما بعد القيامة ، سائدة بشكل كف لجذب لنساء بر كرد أثناء قامته القصيرة في سوربة .

ويبدو أن بر كرد قد سمع شيئاً آخر أيضاً بطريقة مشوهة يتعلق بواحدة من لأفكار لمركزية لعقيدة قيامة تي كن يجري تبشير بها آنذ بين جماعة لنزربة سوربة . وكما سفت لاشارة ، فقد تم تفسير لقيامة ، و يوم بحساب لموعود ، لنزاريين تفسيراً روحياً يقوم على أساس طريقة تفسير الباطني لاسماعينية لمعروفة جيداً . وعلى هذا الأساس ، فقد جرى توضيح أن لنزاريين وحسب ، وباعتبارهم لجماعة الوحيدة من المؤمنين لحقيقيين لتي تعترف بامم زمن لصحيح . هم من كانوا قديرين على فهم لحقيقة روحانية ولمعنى صحيح لجميع لأدين ، وأن لجنة . بهذا شكر .

قد أُوجدت لهم في هذا العهد في تلك لفترة . وبكلمات أخرى ، فإن
 لنزريين ، سمقبة مع جماعات دينية لأخرى ، ممسمة منها وغير
 المسلمة ، كانوا منذ تلك فترة وفيما بعد ذلك ، قد قبلوا جميعاً في لجنة ،
 وأن دعوتهم كانت تتضمن دعوة إلى مثل تلك لجنة لفردوسية . ولا بد أن
 برکرد قد سمع حور « لجنة » هامة لنزريين بطريقة صممت ضمها
 واعطاءها دوراً مفتاحياً في رويته . وربما كان برکرد عسى أنسنة أيضاً ، مثل
 بقية الأوروبيين من عصر لوسيط ممن سديهم بعض لمعرفة المحدودة
 والمشوهة عن الإسلام ، ببعض الأفكار لمتدونة نند في دولر مسيحية
 معينة ، حول لطبيعة « لحسية » لجنة لموعودة ممسمين . وكانت لترجمة
 اللاتينية لقرآن لتي أنجزت عام ١١٤٣ قد سبق لها وعرفت ورية لعصر
 الوسيط بلجنة لاسلامية ، كم سبق لبدرو دي فونسو وآخرين من بعده في
 اقرن لثاني عشر أن أطالوا كلام لمرني عن مسرت ومعدت لجسدية
 « لجنة » الاسلامية من أجل إثبات أن لاسلام لم يكن ديناً روحانياً ، وأنه ،
 لهذا سبب ، غير قادر لمقدرة مع مسيحية . وبمرور بوقت ، تم دخر
 مفهومات لأوربية حور لجنة لاسلامية ، وهي لتي تجذرت في لوصف
 لقرآني ، وضما سي خرافات لاحتشاشين ، لتي بنفت ذروتها في روية ماركو
 بوبو لمقصنة عن « حديقة الجنة » لنزرية .

وتجدر الاشارة أيضاً إلى أن فكرة « لجنة » قد أستخدمت في روية
 برکرد بصريقة ميت فيزيقية وخيائية عدية لمستوى ، بقدر ما بقي مدخر
 إليها قد وضع ، بشكل لم يجر تفسيره ، تحت سيطرة كامة لزريم لنزري
 لذي جرى تصويره على أنه شخصية فوق مستوى بشر . ولهذا فقد وجبت
 طاعته عسى لمدنيين وخوف منه تماماً كم حدد لقرآن هذا لسوء
 سمومنين تجده لله . ويجب أن لا يثير ذلك أية دهشة ، على كل حال ، طالما
 أن روية برکرد كانت ترمي إلى تفسير لصعدة محيرة لسفديين يتعشق
 تحديد بالسيطرة لغربية لتي مدرستها زعيمهم عليهم . وفيما يتعق بذلك .

يجب تذكر أن الزعيم النزري الذي يشير إليه بركارد في روايته هو راشد الدين سنان ، الذي تمتع ، في حقيقة الأمر ، بشعبية وتقدير في الجماعة النزارية السورية لم يسبق لهما مثيل . وهذا ما ورد يوضح في رواية الرحالة الاندلسي المعاصر ابن جبير ، الذي مر في سورية قبل وفاة سنان سنة ١١٨٤ بفترة قصيرة^(١٧) . وجرى تعظيم سنان في أحد كتب لسيرة والترجم النزارية السورية لذي كتبه مؤلف نزري مغمور يُعرف بأبي فراس في وقت لاحق من القرن لسادس عشر ، على أنه بطل من الأولياء ، ونسب اليه أعمالاً مختلفة من المعجزات والعجائب^(١٨) . كما ينسب عدد قليل من المؤلفين السنة من العصر لمموكي قوى وأفعان خارقة الى سنان ، ناسجين ذلك على منوال أحاديث ومأثورات شفوية على ما يظن^(١٩) . ويمكن الأخذ بذلك كله على أسس أنه يعكس سمعة سنان الشعبية بالنسبة للجمهور ، وهي سمعة كانت بمنتهى الوضوح قد سبق لها وأصبحت متداولة في حياته في سورية وتركزت انعكاساً لها أيضاً في رواية بركارد المعاصرة على الرغم من أن ذلك كان بطريقة مشوهة .

وعلى أية حال ، فقد سبق أن أصبحت « خرافة الجنة » مميزة بصورتها الأولية في رواية بركارد ؛ وأصبحت منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، إحدى المكونات الدائمة في خرافات الحشاشيين . وانسجاماً مع التوجه العام لتلك الخرافات نحو صيغ مبغ فيها أكثر ، بأن لفترة المبكرة من تكوينها ، فقد أخذت « خرافة الجنة » تبثد أكثر فأكثر عن المعتقدات الفعلية للنزاريين فيما

١٧ - ابن جبير ، رحمة ، تحقيق دوغوبه (بيدن - لندن ١٩٠٧) ، ص ٢٥٥ ، لترجمة الانكليزية برودميرست (لندن ١٩٥٢) ، ص ٢٦٤ .

١٨ - شهاب الدين أبو فراس ، فصل من ألفه اشريف ، تر . وت . س . غوبري في « مجلة لآسيوية » ، ٧ ، للسنة ٩ (١٩٧٧) ، ص ٣٨٧ - ٤٨٩ .

١٩ - انظر على سبيل مثال ، ابن دوداري ، كنز درر ، تج . ع . شور (لقاهرة ، ١٩٧٢) ، ص ٧٣ ، ص ١٢٠ - ١٢١ .

يعصر اللجنة ، لقد راحت تتقدم من وصفها ، الأولى لأمال الطائفين في الحصول على جنة سماوية إلى صبوة لمسرات شهوانية لجنة أرضية ، شيدها زعيم النزاريين لتحريض مسرات اللجنة الموعودة وثارها . وتضمنت رواية بركارد عن تجنيد الفدائيين وتدريبهم الجوانب الأساسية لخرافة أخرى ، تم تبنيها فيما بعد ، وتعديلها وحجبها بأساليب مختلفة على أيدي أجيال متعاقبة من الكتاب الأوروبيين . وهكذا أصبحت الساحة ، بحلول عام ١١٧٥ ، معدة لتكوين خرافات الحشاشين ولتداولها الواسع الانتشار في الدوائر الصليبية والمصادر الأوروبية . أما رواية بركارد بحد ذاتها ، وهي التي ضمنتها في تقريره الدبلوماسي إلى الامبراطور فردريك الأول ، فقد سبق لها أن أصبحت متوفرة في ألمانيا بحلول وقت متأخر من السبعينات (١١٧٠) ، واطلع عليها واستخدمها آخرون في شمال أوريه ولا سيما أرنولد أوف لوبيك .

ولجأ جميع الكتاب الاوربيين بعد بركارد تقريباً ، ممن كان لديهم شيء يقولونه حول «الحشاشين» ، إلى التخيل أيضاً حول تجنيد الفدائيين وتدريبهم مكررين ، مع تعديلات طفيفة ، ما جاء في رواية بركارد . وكان هدف تلك المصادر جميعها اظهار الطرائق البارة المستخدمة من قبل شيخ الجبل ، الذي مزج عملية التثقين العقائدية ببراعة مع خدعة سيكولوجية تقوم على الوعد بالجنة ، لتكليف وضبط السلوك الانضباطي للفدائيين . إن وليم الصوري ، كما سلفت الاشارة ، لم يرو أية تفاصيل بخصوص التدريب المزعوم لمن سيمصبحون فدائيين ، لكن جميع المصادر الأوروبية الأخرى من العقود المتأخرة من القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ومنها التكملة الفرنسية القديمة لكتاب وليم الصوري ، «تاريخ» ، تنص مع اختلافات طفيفة أن شيخ الجبل كان يجند فدائييه المستقبليين في سن مبكرة ، أو حتى في سن الطفولة . مستخدماً القوة في بعض الأحيان لفصلهم عن والديهم ، ثم يوكل أمرتدريبهم الى معلمين خاصين في بيته الخاص أو في قصره ، أو في أمكنة معزولة خاصة ، وأنه كان يخدعهم دائماً بوعدهم

بمسرات الجنة ولذاتها^(٢٠) . وتعتبر رواية جيمس أوف فيتري ، فيما يتعلق بذلك ، ذات أهمية خاصة حيث تمثل تطوراً إضافياً ، أو مرحلة لاحقة ، في التكوين المبكر لخرافات الحشاشين .

ويشرح جيمس أوف فيتري ذلك بالقول أن :

« سيدهم الشيخ يأمر بتربية صبيان هؤلاء الناس في أمكنة سرية تبعث على الفرح والبهجة ، وبعد أن يجذ في تدريبهم ويعلمهم مختلف أنواع اللغات يبعث بهم إلى المناطق المتنوعة مزودين بالخناجر ، ويأمرهم بذبح الرجال العظام من المسيحيين ، بالإضافة الى المسلمين ... واعداء إياهم بالحصول على متع في الجنة بعد الموت أعظم بكثير ، وبلا حدود ، حتى من تلك التي عاشوا وسطها ونشأوا فيها ، مكافأة على تنفيذ أمره . وإذا ما صدف وقتلوا أثناء القيام بفعل الطاعة ذلك ، فإن رفاقهم يعتبرونهم شهداء ، ويضعهم أولئك الناس في مصاف كُساكهم ويحفظون لهم أعظم المهابة والتبجيل . ويشري أبائهم بالهدايا الكثيرة التي يقدحها عليهم سيدهم ، الذي يدعى بالشيخ [Senex]... من هنا كان إقدام أولئك الفتيان البؤساء والمغرر بهم... على القيام بمهماتهم القاتلة بمعل ذلك الفرح والبهجة »^(٢١) .

لقد كان جيمس أوف فيتري اسقف عكا (١٢١٦ - ١٢٢٨) ، كما سلفت الإشارة ، أفضل مراقب أفرنجي علماً بالشؤون الإسلامية في الشرق اللاتيني بعد وليم الصوري . وجاءت روايته عن الاسماعيليين النزاريين محاكية بشكل

٢٠ - انظر على سبيل المثال ، بوركارد أوف ماونت صيون ، وصف الأرض المقدسة ، تر . انكليزية لـ ستيفارت لندن ، (١٨٩٧) ، ص ١٠٥ - ١٠٦ ، أمبرواز ، L' Estoire de la Gurre sainti, pp. 235 - 7.

ونجد مقتطفات من هذه النصوص في هورنمكي ، Muzulmanska ، ص ١٤٩ وما بعدها ، وما بعدها ١٦١ .

٢١ - جيمس أوف فيتري ، Historia Orientalis ، ص ١٠٦٢ - ١٠٦٣ ، الترجمة الانكليزية في ، Secret societies ، ص ١١٨ - ١١٩ ، فون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

أساسي لما كان وليم قد كتبه قبل ذلك بمعقود قليلة ، على الرغم من أنه أضاف إليها تزويقاته الخاصة . وعلى أية حال ، فإن رواية جيمس ، التي أنتجت إبان النصف الأول من القرن الثالث عشر ، هي رواية مستقلة عن رواية بركارد ، وتقع من حيث محتواها الخرافي في مكان ما بين الوصف الرزين الى حد ما لرئيس أساقفة صور والحكاية المتخيلة لبركارد . ويبدو أن جيمس ، خلافاً لوليم ، كان قد تأثر بسهولة أكبر ببعض الحكايا التي سمعها محلياً ، لكن بعض المعتقدات المركزية للنزاريين المعاصرين وفدائيهم قد انعكست في روايته ، بالمقابلة مع بركارد ، بشكل أوضح وبدقة أكبر . وهكذا ، فإن جيمس يروي بشكل صحيح أن النزاريين قد اعتقدوا بأن « كل طاعة يظهرونها على السواء لرئيسهم جديدة بنيل الخلود » ، وأن الفدائيين الذين لم يعودوا من مهماتهم استحقوا أن يعتبرهم رفاقهم شهداء وأن يحفظوا لهم أعظم المهابة والتبجيل .

وكان لدى جيمس أوف فيتري شيء أيضاً يقوله حول برنامج تدريب الفدائيين ، الذي لا بد وأنه سمع عنه محلياً . لكنه يحذف الكثير من التفاصيل المعقدة الموجودة في رواية بركارد ، كاشفاً عن أنه لم يصدق مصادره الشفوية المحلية بشكل أعمى . وهو مثل بقية كتاب الفرنجة الذين سبقوه ، ما عدا وليم الصوري ، يربط طاعة الفدائيين بأملهم في الحصول على النعيم في الحياة الآخرة ، وهي التي قد وعدوا بها . ويجب التأكيد هنا على أن هذا الربط الفردوسي ، المتجذر في معتقدات النزاريين الفعلية ، يظهر في جميع الروايات الغربية عن النزاريين ، من بركارد الى ماركو بولو . ولا نجد في هذه الفترة سوى وليم الصوري وثيتمار-Thietmar mar اللذين لا يربطان بين اخلاص الفدائيين وطاعتهم وبين الجنة الموعودة . إن ثيتمار ، الرحالة الالماني الذي زار الأرض المقدسة إبان العقود المبكرة من القرن الثالث عشر وكان بهذا الشكل معاصراً لجيمس ، ينص على أن « الحشاشين » أطاعو سيدهم حتى الموت

وحسب^(٢٢) . يضاف لى ذلك أننا لا نجد في جميع الروايات الغربية التي سبقت ماركو بولو أي ربط سببي بين الأمكنة التي جرى تدريب الفدائيين فيها وبين الجنة السماوية التي كانت مباحها بانتظارهم .

غير أن رواية جيمس اوف فيتري تختلف في جانب هام واحد عن جميع الروايات الغربية الأخرى التي تم إنتاجها قبل عهد ماركو بولو . إذ أن أقدم مؤلف عربي يشير إلى أماكن التدريب لمن سيصبحون فدائيين على أنها الأماكن السرية المقيمة للفرج والبهجة (Locis secretis et de-lectabilibus) ، وكأنه كان يتوقع بشكل شامض مقدماً «الجنة السرية» الأرضية التي حبكها ماركو بولو فيما بعد . ويدل جيمس ضمناً ، في حقيقة الأمر ، على أن فدائيي المستقبل قد استمتعوا بمسرات خاصة أثناء تدريبهم ، التي من المفترض أنها جعلتهم حتى أكثر شوقاً لأختبار المسرات الأخرى الأعظم شأناً التي كانوا يوعدون بها على أنها ثوابهم النهائي . لكن جيمس لا يوفر أية تفاصيل عن تلك «الأماكن السرية المقيمة للفرج والبهجة» ، ولا عن المباح التي زعم أن من سيصبح فدائياً قد استمتع بها أثناء التدريب . ومن الممكن جداً أن مثل تلك الأفكار والايحاءات من طرف خلفي قد تطورت على أساس من الاشاعات المحيية التي أسيء فهمها أو المتخيلة بطريقة مشوهة ، والتي كانت متداولة آنذاك بين الصليبيين في الشرق اللاتيني . وطبقاً لذلك ، فإن جيمس اوف فيتري لم يكن قادراً ، خلال خدمته الطويلة في اسقفية عكا على مقربة دانية من أراضي النزاريين في سورية ، على السماع بسهولة عن بساتين وأقنية مياه مصيف والقدموس والكهف وغيرها من القلاع النزارية في سورية . إن جيمس في حقيقة الأمر يتحدث في روايته عن القلاع النزارية السورية «بأرباضها ووديانها ، التي تمنطي أفضل أنواع الثمار والحبوب ، وأكثر ما يشير الفرج فيها هو لطف واعتدال مناخها» .

٢٢ - انظر ، Thietmar, Magistri thietmari peragrimatio, ed. laurent (hamburg, 1857), p. 52.

إنها حقيقة معروفة أن حسن الصباح قد غرس الكثير من الأشجار في وادي ألموت ، وعمل على تطوير نظم الفلاحة والري هناك . وتبنى خليفته فيما بعد ، بوزرك - أويميد ، إجراءات مشابهة ، وأحدث تبديلاً كاملاً في لاسار التي حولها إلى «مكان مثير للبهجة» خلال فترة حكمه الطويلة لتلك القلعة في شمال فارس . وشغل قادة نزاریون آخرون ، ومنهم سنان في سورية ، أنفسهم بمثل تلك المسائل أيضاً ، والتي حولت القلاع النزارية الرئيسة إلى مواقع مثيرة للبهجة والسرور ، ومستوطنات ذات اكتفاء زراعي كانت تضمن لهم استمراريتهم في ظل حصار طويل . وهكذا ، من الممكن أن «الاماكن السرية المثيرة للبهجة والفرح» كانت عند جيمس مجرد إشارة إلى القلاع النزارية بحد ذاتها . وكائناً ما يكون الأمر ، فإن جيمس قد ميّز بوضوح بين تلك الاماكن المثيرة للبهجة والفرح وبين الجنة السماوية التي وعد بها الفدائيون ثواباً لهم على طاعتهم . وهنا أيضاً ، كما في روايات أخرى ، فإن سلوك الفدائيين يتحرف بشكل جوهري برغبتهم بدخول الجنة السماوية الميثافيزيقية ، وأن أماكن تدريبهم «المثيرة للبهجة» كانت مجرد أداة لتعطيتهم تذوقاً مسبقاً بطعم المباهج التي كانت بانتظارهم في الحياة الآخرة . وهذا هو سبب التفسير الذي يقدمه جيمس من أن مسرات العالم الآخر ، التي كان يتوقعها الفدائيون ، ستكون متفوقة على المسرات والمباهج التي سبق للفدائيين أن استمتعوا بها خلال فترة تدريبهم . وطبقاً لجيمس ، فإن الطاعة التي أظهرها الفدائيون لم تكن مدفوعة برغبتهم في العودة إلى أماكن تدريبهم المثيرة للبهجة والفرح السابقة أو إلى «حديقة الجنة» ، كما هو الحال في رواية ماركو بولو ، بل إن توقعهم بالأحرى الحصول على نعمة الجنة السماوية هو ما كان يجعل الفدائيين على استعداد للتضحية بالنفس .

وهكذا فإن رواية جيمس أوف فيتري هي ، من حيث نقاطها الأساسية ، تصوير لمعتقدات النزاریين الفعلية أكثر دقة مما سبق لبركارد الأقل معرفة بكثير قوله حول الموضوع . يضاف إلى ذلك أن جيمس لا يصور الزعيم النزاری

على أنه شخصية خارقة (سوبر مان) ، على الرغم من أنه تم تقديمه هنا على أنه شخصية مخادعة . ومع ذلك ، فقد كانت لجيمس اوف فيتري مساهمته الخاصة الهامة في تطور خرافات الحشاشين ، بقدر ما قدم فيه فكرة «الاماكن السرية المثيرة للبهجة والفرح» ؛ وأنه بفعلته تلك قد توقع ، بطريقة فجأة وجزئية ، فكرة «حديقة الجنة» الأرضية السرية لشيخ الجبل ، التي اكتمل حبكها في رواية ماركو بولو . ولذلك ، فإن جيمس يعتبر بحق واحداً من المناصرين الرئيسيين الاوائل لخرافات الحشاشين ، وأن روايته تمثل نقطة علام هامة على طريق التكوين المبكر لتلك الخرافات .

ويمكننا العودة لنقطة عالم أخرى للكاتب الالمانى آرنولد اوف لوبك (ت ١٢١٢) ، الذي كتب «تاريخاً اخبارياً» خاصاً به قبل سنة ١٢١٠ ككلمة لكتاب هيلموند اوف بوسو ، «أخبار السلاف» . وقد أنتج آرنولد ، أثناء سرده لحادثة اغتيال كونراد اوف موتفيرات سنة ١١٩٢ ، روايته الخاصة عن الحشاشين (Heissessin) . وجدير بالذكر أن آرنولد اوف لوبك هذا قد اطلع على التقرير الدبلوماسي لمواطنه المعاصر ، بركارد اوف ستراسبورغ ، واستخدم هذا التقرير كواحد من مصادر معلوماته . لكن كانت لآرنولد مصادر الشفوية المباشرة الخاصة في الشرق اللاتيني ، الذي يبدو أنه قام بزيارته سنة ١١٧٢ لفترة وجيزة .

فبعد اعترافه في البداية أن الأشياء التي كان قد سمعها حول الشيخ ربما تبدو سخيفة ، ثم يطرد تلك الشكوك على أساس من صدق شهوده ، يقول آرنولد ان :

«هذا الشيخ قد شوش رجال بلده بصنعتة في السحر وحيرهم الى درجة لم يعودوا بعدها ليعبدوا أو يعتقدوا بأي إله سواه . واستهواهم بشكل مشابه واستدرجهم بطريقة غريبة عن طريق مثل تلك الأموال وبوعود عن مثل تلك المسرات الخالدة بحيث جعلهم يفضلون الموت على الحياة . حتى أن الكثير منهم مستعدون للقفز ، عندما يكونون واقفين على أسوار عالية ، بايماءة أو

بأمر منه ، وتتحطم جماجمهم ويموتون شر ميتة . وهو [أي الشيخ] يؤكد أن الأسعد منهم هم أولئك الذين يريقون دماء الرجال وهم أنفسهم يعانون الموت انتقاماً لفعلتهم تلك . ولذلك ، عندما يختار أي واحد منهم الموت بهذه الطريقة ، أي يقتل أحداً ما من باب الحرفة ثم يموتون هم أنفسهم بمثل تلك السعادة انتقاماً لذلك الشخص ، فإنه يقوم هو نفسه [أي الشيخ] بتقديم السكاكين المُعدة ، إذا صح القول ، لهذه الأمور اليهم ، ثم يخدرهم بتلك الجرعة التي تجعلهم يفتنون في شعور من النشوة والذهول ، ويعرض لهم عن طريق سحره أحلاماً رائعة خاصة مليئة بالمسرات والمباهج ، أو بالأحرى الترهات ، واعداء إياهم بالحصول على تلك الأشياء الخالدة جزاء على مثل تلك الأفعال» (٢٣) .

إن رواية آرنولد أوف لوبيك ذات أهمية خاصة من عدة جوانب . فمن جانب أول يشهد آرنولد ، عندما يستبعد باقتضاب شكوكه الخاصة حول صحة ما كان قد روي له من مصادره الشفوية مؤكداً صدق تلك المصادر ، يشهد أن خرافات الحشاشين قد اشتهرت منذ وقت مبكر في دوائر الصليبيين بصحتها وأصالتها . وبالنظر فإن ذلك قد سهل كثيراً الحبك اللاحق لهذه الخرافات وبثها في أروبة العصر الوسيط ومن جانب ثان ، وأكثر أهمية بكثير ، فإن هذه الرواية تمثل أقدم مصدر غربي يشير إلى جرعة مخدرة غامضة كان الشيخ يعطيها إلى الفدائيين ، أي أنها أول قول أو نص عن خرافة جديدة يمكن أن نطلق عليها « خرافة الحشيش » ، وهي التي تبناها ماركو بولو ومصادر غربية أخرى فيما بعد . وفي جميع الاحتمالات ، فإن النعوت المرتبطة بالحشيش التي كان يُتذف بها الاسماعيليون النزاريون من قبل أعدائهم من المسلمين ، كانت وراء إثارة تلك الخرافة الجديدة المتعلقة بالأحلام الحشيشية للفدائيين . وصارت تلك النعوت تُفسرُ في تلك الفترة تفسيراً حرفياً . أما من جانب ثالث ،

٢٣ - آرنولد أوف لوبيك ، "chronica salvorum" في لويس ، الحشاشون ، ص ٥٤ .

فقد أعطت رواية أرنولد انعطافاً جديداً « لخرافة الجنة » ، مفسحة المجال أمام الفدائيين ليستمتعوا بمسرات جنة سماوية بصورة أخرى بعد تتصف بالهلوسة في هذا العالم .

إن رواية أرنولد أوف لوبك عن الفدائيين النزاريين أكثر بُعداً عن الحقيقة حتى من روايتي بركارد وجيمس أوف فيتري . فهو ، مثل المؤلفين الفرنجة الآخرين ، يصور شيخ النزاريين على أنه مدير ماكر لدوافع الفدائيين ؛ وقائد مخادع يحتال على الفدائيين المخدوعين بأن يعدهم بمسرات الجنة ومباهجها في الحياة الآخرة . لكن خداع الشيخ يأخذ في رواية أرنولد صورة جديدة أكثر خبثاً بالقدر الذي كان يدفعهم فيه بطريقة شيطانية في تلك الفترة نحو سلوك التفصحية بالنفس بأن يزرع في نفوسهم وهماً بمسرات الجنة ومباهجها ، مستعيناً بالتأثير المزدوج للعقار ولقواء السحرية الخاصة . وهكذا ، فإن الجزء الآخر من الذي توقعه الفدائيون قد اكتسب ، في رواية أرنولد ، بُعداً أرضياً من حيث أن الفدائيين قد ضلّوا برؤى عن الجنة ومباهجها ، من خلال أحلام من الهلوسة أثارها عقار مخدر . غير أن أرنولد يقتصر قليلاً عن الحديث عن أي اختبار فعلي لمثل تلك المسرات في « حديقة من الجنة » أرضية صممها الشيخ خصيصاً لهذا الغرض ، وهذا اختلاف آخر عن « خرافة الجنة » التي تضمنتها رواية جيمس أوف فيتري واندجت بشكل كامل في خرافات الحشاشين على يدي ماركو بولو .

أخيراً ، تجدر الإشارة إلى أن رواية أرنولد تلمح إلى واحدة أخرى بُعد خرافات الحشاشين المشهورة ، ألا وهي « خرافة القفز إلى الحنف » . وكانت تلك القصة ذات الانطباع الأكبر عن كيفية إقدام الفدائيين النزاريين على القفز فوراً نحو حنفهم من بروج أو أسوار عالية بأمر من زعيمهم ليبرهنوا عن ولائهم ويمكنوا سيدهم من إرهاب أعدائه وإخافتهم ، كانت قد تكررت بتحويرات طليقة في الكثير من المصادر الأوروبية من العصر الوسيط . وقد وردت لأول مرة في التكملة الفرنسية القديمة لتاريخ وليم الصوري فيما يتعلق بالزيارة

المذكورة لهنري اوف شامبان الى شيخ الجبل سنة ١١٩٤^(٢٤) . وسوف نتذكر أن الكونت هنري كان قد خلف كونراد اوف مونتيغيرات حديثاً آنئذ في عرش المملكة اللاتينية . أما الزعيم النزازي فقد أعدّ ، طبقاً لتلك المصادر الغربية ، عرضاً انتحارياً في حضور هنري من أجل إقناعه بالعدول عن التفكير بأية مخططات تُضِرُّ بالجماعة النزازية في سورية . وكانت هذه الخرافة قد أصبحت مشهورة تماماً في اوروبا بحلول نهاية القرن الثالث عشر . فقد تضمنها ، على سبيل المثال ، التاريخ اللاتيني ، لمارينو سانودو ، المؤرخ البندقي الذي كان قد ارتحل هو نفسه عدة مرات الى الشرق وأهدى عمله التاريخي سنة ١٣٢١ الى البابا يوحنا الثاني عشر (١٣١٦ - ١٣٢٤) . وكان مارينو ، الذي يشير الى الزعيم النزازي باسم Rex Arsasidarum ، قد حدد تاريخ العرض الانتحاري ، الذي يُفترض أنه حدث في حضور هنري اوف شامبان ، في العام ١١٩٣^(٢٥) . وفي بعض الروايات الأخرى لهذه الخرافة ، ومنها واحدة ظهرت في المجموعة الايطالية المشهورة (١٠٠ قصة قديمة) فإن الامبراطور الالمانى فردريك الثاني يحل محل هنري اوف شامبان على أنه الشخصية الاوروبية التي في حضورها قدم الشيخ (Il Veglio) عرضاً للطاعة المطلقة لغداثيينه^(٢٦) ؛ في حين قدم آرنولد اوف لوبك الخرافة على أنها عرض للولاء معتاد في الجماعة النزازية .

وهناك شك قليل ، على كل حال ، بأن مثل عروض القفز الى الحتف تلك لم تحدث في حضور هنري اوف شامبان ولا أية شخصية اوروبية أخرى . ويجوز أن

L'Estoire de eraches, p. 216' and chronique d' Ernoul, pp. 323 - ٢٤ 324.

M. S. Torsello, liber secretorum fidelium crucis, in: Gesta Dei - ٢٥ per francos, ed. J. Bongars (Hanover, 1611), Vol. 2, p. 201.

Cento novelle antiche (Florence, 1572), p. 92' and Il novellino, - ٢٦ cd. G. Favati (Genoa, 1970), p. 352.

تكون تلك لخرافة قد ارتبطت بشكر وثيق بربطة الحشيش من حيث أنه يُفترض أن يكون الفدثيون على استعداد أكبر لقفز نحو حتفهم تحت تأثير ذلك العقار . وعلى أية حال ، يبدو أن رنولد اوف لوبك ، الذي لا يسمى أي ميث وربى في رويته تلك لخرافة ، قد حافظ بأمانة كبر على تلك لخرافة بالشكر الذي كتسبت فيه بمنتهى الوضوح شهرتها في الشرق آنئذ ، يذكر ابن جبير تلك القصة بشكل مشابه لآرنولد ، على أنها ممارسة معتدة للجماعة النزارية السورية في زمن سنان^(٢٧) . وتضمنت بضع مصادر شرقية أخرى خرافة القفز الى الحتف أيضاً . فامؤرخ القبطي جرجيس المكيين الناطق بالعربية والمتوفى سنة ١٢٧٣ ، أقدم حتى على تبديل مسرح هذه الخرافة الى الجماعة النزارية الفارسية من زمن حسن الصباح . وطبقاً للمكيين ، فإن ابن حسن هو من كان قد أمر بعض لفدائيين بالانتحار لإرهاب سفير السلطان السجوقي منكشاه الذي كان يطيب الطاعة من الجماعة النزارية^(٢٨) . غير أن رواية المكيين تفتقر بكملها الى الصحة التاريخية .

ويقدم ل . هيلموت (L. Hellmuth) فرضية هامة بخصوص أصل خرافة القفز الى الحتف^(٢٩) . فقد جادل بأن الصيغ الشرقية لهذه لخرافة كانت في جميع الاحتمالات مبنية إما على رومانسية الاسكندر القديمة مباشرة ، وهي التي كانت معروفة بشكل جيد في اشرق كما في أوربة ، أو على قصص شعبية أشتقت من تلك الرومانسية . وطبقاً لرواية متأخرة لرومانسية لاسكندر ، فإن الاسكندر الأكبر قد أُرهب مبعوثي اليهود ، من أهالي البلاد التي كان يقوم بغزوها آنئذ ، بأن أمر بعض جنوده بالقفز الى واد عميق^(٣٠) . وأقدم . لكتاب

٢٧- ابن جبير ، رحمة ، ص ٢٥٥ ، الترجمة ، ص ٢٦٦ .

٢٨- غريغوري ألماسين ، تاريخ مسلمين ، تر . وت . Th Erpenius (يدن ، ١٦٢٥) ، ص .

٢٨٦ : جون هامر ، تاريخ لعشائين ، ص ١٣٥ .

٢٩- هيلموت ، Die Assassinenlegende ، ص ١١٢-١١٦ .

٣٠- Alexandri historia fabulosa, ed., Muller (Paris, 1867), Vol. 2, P. 24. انظر .

الغربيون ، كما كانت عاداتهم ، على إضافة تزويقاتهم الخاصة وضمّوا شخصيات أوروبية في رواياتهم عن القفز الى الحتف للنزاريين من أجل جعلها أكثر جاذبية لجمهورهم الأوربي .

وتواصلت الاتصالات بين الفرنجة والنزاريين السوريين إبان النصف الأول من القرن الثالث عشر . غير أن تلك الاتصالات ، وهي التي بلغت ذورتها بين الملك لويس التاسع ملك فرنسا وبين شيخ الجبل ، لم تساهم بأية طريقة في تهديد خرافات الحشاشين ، التي كانت قد واصلت تداولها وانتشارها . وربما كان جوينثيل والمصدر الذي أخذ عنه ، ايفس البريتوني ، الذي كان قد شارك شخصياً في عقد محادثات بخصوص مسائل عقائدية مع زعيم النزاريين السوريين ، المؤلفين الغربيين الوحيديين من القرن الثالث عشر اللذين كتبوا عن الطائفيين دون أن يساهما في تكوين خرافات الحشاشين . إن كلا المؤلفين ، كما سلفت الاشارة ، قد قاما بمجرد نسبة طاعة الفدائيين إلى المعتقد النزاري بتناسخ الأرواح المزعوم ، وهو المعتقد الذي يفسح المجال لروح الفدائي الشهيد لتتقمص جسداً من مرتبة أعلى يمكنه التمتع بقدر أكبر من الراحة والمسرات .

كانت الدولة النزارية الفارسية قد تقوضت بحلول سنة ١٢٥٦ تحت ضربات الهجوم المغولي الكاسح . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في أوائل السبعينات (١٢٧٠) ، فقدّ النزاريون كل شكل من أشكال السلطة والاستقلال كانوا يحافظون عليه في ظل الخطر المائل بعد سقوط آلموت ، وأصبحوا أدوات مطواعة للدولة المملوكية . وكانت الجيوش المملوكية قد نجحت بحلول سنة ١٢٧٧ في إخضاع ممتلكات الصليبيين في منطقة ما بعد البحر أيضاً وجعلها تقتصر على شريط صغير من الأراضي الساحلية في سورية ، وفي سنة ١٢٩١ استسلمت عكا نفسها ، آخر حصن للمسيحية في الأرض المقدسة ، للماليك . وقد أذنت تلك التطورات ، كما سلفت الاشارة ، بنهاية شأن الاسماعيليين البارز وقوتهم السياسية ، وكذلك بوضع حد للمواجهات

النزارية - الافرنجية في الشرق اللاتيني ، وهي المواجهات التي كتب لها الخلود على يد خرافات الحشاشين .

وبفقدهم لشأنهم السياسي البارز ، اختفى النزاريون عن المسرح التاريخي وعاشوا منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، كجماعة دينية مسالمة . ويرجع ذلك بقدر ليس بقليل الى حقيقة أن الجماعات السورية والفارسية وغيرها قد بذلت في تلك الفترة جهوداً مثانئة لتميش في الخفاء بأزياء مختلفة لغمان عيشها وسلامتها . وكانت النتيجة أنه لم نعد نجد في الكتابات التاريخية الاسلامية من القرون المبكرة التي أعقبت سقوط أموت سوى بعض الاشارات المتناثرة الى النزاريين . حتى أن الاوربيين فقدوا ، في ظل تلك الظروف ، الحافز للكتابة أو التفرغ عن النزاريين ، الذين لم يعد لهم أية اتصالات بهم . بل إن الاوربيين ظلوا ، في حقيقة الأمر ، جاهلين بالوجود المستمر للنزاريين بعد القرن الثالث عشر ، وأنه لم يكن إلا مع العقود المبكرة من القرن التاسع عشر أن اكتشفهم الاوربيين من جديد ، وفي سورية مرة أخرى . وأن النزاريين لم يخطروا أبداً بأذهان الاوربيين اهان العصور الوسطى المتأخرة والقرون اللاحقة ، فهذا أمر يعود الى شهرتهم السابقة والى الانتشار الواسع ، في حقيقة الأمر ، لخرافات الحشاشين في اوروبا .

وبانسلاخ القرن الثالث عشر ، كان اسم «الحشاشين» بصيغه المختلفة ، والقصص المتنوعة حول الشعب النائي الذي حمل ذلك الاسم ، قد أصبحت مشهورة عبر طول اوروبا وعرضها على يد الصليبيين والفرنجة الآخرين الذين كانوا قد ارتحلوا باتجاه الشرق . وكانت تلك القصص ، ولا سيما تلك المتعلقة بطاعة الفدائيين والأساليب الغامضة لشيوخ الجبل ، قد تركت انطباعاً عميقاً الى الحد الذي جعل شعراء البروفنسال يقيسون مقارنات متكررة بين اخلاصهم الرومانسي الخاص لسيداتهم وبين ولاء «الحشاشين» للشيوخ^(٢١) .

٢١ - انظر مقالة تشامبرز عن شعراء التروبادور والحشاشين في : Modern lan-

guage notes, 64(1949), pp. 245 - 251.

قد كتست خرفات لحشاشين في تلك لفترة بحق حياة مستقرة خاصة بها ، ولا سيم في يمدية ، تي بيها ، كان يحوي نقش مشرقية ، خرفات باستمرار على يدي فرد من جماعت سندية وغيره من جماعات لايطالية تجارية ، حقيقة في مصقة شدم

ومع ختفاء لاتصالات امباشرة بين لنزريين ولأوربيين ، بدأت خرفات لحشاشين تقى بمزيد من لتزويقات : وصار يمكن أصيص متحذرة في « جهن متحيز » أن تعب دوره بشكر كمر في تلك لفترة ، وكان في غرض مشر تحت ضرورف أن عصى ماركوبولو بندقي (١٢٥٤ - ١٣٢٤) ، لأكثر شهرة من بين جميع لرحلة الأوربيين في مصور لوسطي ، خرافات لحشاشين حظاً في أن تعيش عيشة أفضل مما سبق تحت سبطه بخصه ،

وكان قد سبق لواند ماركوبولو وعمه ، نيكولو ومانيو ، أن أمضوا ما يقرب من سبع سنوات في لستيند (١٢٦٠) يرتحلان متوغبين في لشرق حتى بلال لخن لعظيم قبلالي (١٢٦٠ - ١٢٩٤) في صين ، وجدير بالندكر أن قبلالي كان شقيقاً وخلفاً لمونفكه (ت ١٢٥٩) ، الذي كان قد أمر ، قبل ذلك بسنوات قبية ، بتقويض لقلاع لنزرية في فارس ، وفي رحلتهم الدانية الى الصين ، قرر لشقيقان بولو صاحب بن نيكونو لشاب ماركو ندي كان في لسبعة عشرة نلذ ، وقد غادر فريق بولو سندية في صيف ١٢٧١ ، وفي تشرين لادلي بدؤوا يوميات رحلتهم باتجاه لشرق لصلاق من عك ، وفي ١٢٧٣ ، كان رحالون سندية ثلاثة يجتازون فارس عبر كرمان وخرسن ، في حولي ١٧ سنة بعد لهدير دولة لنزرية هذك ، ومن فارس تقدم بدء بولو لي بنخ وبدخشن وبمير في منطقة جيحون لعبي ، تي توجد فيها منذ ذلك اوقت جماعات لنزرية همة ، وبعد عبورهم مرتفعات بمير ، لحدرو نحو كاشغر ويدركند ، حيث كانت جماعات لنزرية قراً شاك قد توضععت هذك ثم عبر فريق بولو صحراء غوبي سكبرى ، ووصو لبلاط اصيفي لفلاد في بهية لأمر في تير من عام ١٢٧٥ وحار الشاب ماركوبولو عسى رضا قبلالي عسى

لفور ، حيث قدم خدماته بمؤهلاته المتنوعة لى الخن عظيم خلال فترة قامتة التي بلغت ١٧ سنة في صين . ومع تكييفه بأخر مهمة له وهي صطحاب أميرة منغولية سى بلاط لايسخانيين في فارس ، بدأ ماركو بولو ولرحلتان البندقيان لأثنان لأحران رحمة عودتهن . في لعام ١٢٩٢ . ووصو ببندقية بعد ذلك بثلاث سنوات ، أي سنة ١٢٩٥ ، بعد غياب دام قرابة ٢٥ سنة .

ولم يعكر صفو العقود الأخيرة من حياة ماركو بولو التي قضاه في البندقية موصداً ثرياً يحظى باحترام وتقدير عد سوى هزة عنيفة رئيسة واحدة . فقد تولى سنة ١٢٩٨ قيادة إحدى سفن البندقية الحربية التي اشتركت في تلك السنة بوحدة أخرى من المعارك المتكررة نئذ بين البندقية وجنوة . وكان أهل جنوة قد ألحقوا هزيمة ساحقة بأسطول بندقية هذه المرة ، وأسروا ما يقرب من ٧٠٠٠ بندقى ، ومنهم ماركو بولو . وفي السجن في جنوة أقدم ماركو بولو على تدوين رواية رحلاته لسابقة في مخطوط ، فقد أسمى مذكراته عن «ممالك الشرق وعجائبه» على زميل - سجين يدعى روتشينو أو روتشيسو وف بيز ، وهو رجل كانت له موهبة أدبية وكان بمنتهى سوضح كتب رومانسيات محترف . وبحلول زمن إطلاق سراح ماركو بولو من السجن في آب من عام ١٢٩٩ ، كان روتشيسو قد أكمل ما قد يُعدّ النسخة الأصلية لرحلات ماركو بولو . ومع أن النسخة الأصلية تلك ، والتي كتبت بفرنسية قديمة غريبة مختلطة بإيطالية ، لم يتم العثور عليها أبداً ، إلا أن العمل سرعان ما ترجم لى عدد من اللهجات الإيطالية وإلى اللاتينية أيضاً . وتم تحليل المسائل المعقدة المتمثلة بصحة مخطوطات قصة الرحلة تلك وأصلتها من قبل لسير هنري بول (١٨٢٠ - ١٨٨٩) ، هـ . كوردبير (١٨٤٩ - ١٩٢٥) ، آرثر مول (١٨٧٣ - ١٩٥٧) ومتبحرين عصريين آخرين . ويكفي هنا مجرد الإشارة إلى أن جميع المخطوطات المبكرة لماركو بولو ، التي أنتجت بين القرن الرابع عشر ، تعاني من عيوب متنوعة ، ومنها لحذف والتنقيحات الخطية والاقحام الزائد . ويبدو أن ماركو بولو نفسه قد نقّح قصة رحلاته ، بأن يُقسم لأخير من حياته

في البندقية ، في حين لا بد أن روتشيللو قد أضاف دون شك تصحيحاته الخاصة على النص الفرنسي الايطالي الأصلي ، الذي ترجم فيما بعد الى اللهجة البندقية وغيرها .

إن ماركو بولو يقطع يوميات رحلته في شرقي فارس لينقل ما يزعم أنه قد سمعه هناك من عدد من أهالي البلاد عن شيخ الجبل وحشاشيه^(٢٢) ، حوالي ٣٠ سنة سبقت ذلك . ويروي الرحالة البندقي ، أو بالأحرى كاتبه روتشيللو أن ،

« شيخهم كان يدعى علاء الدين بلغتهم... وقد أقام في واد عميق بين جبلين مرتفعين جداً حيث أمر بإقامة حديقة غناء من أكبر ما يكون وأجمل ما رآته الأبصار . وفيها أمر ببناء أجمل المنازل والقصور مما لا عين رأت ، ذات تنوع رائع ، طلالها باللازورد وزينها بأجمل الأشياء في العالم من الوحوش والطيور على السواء ، والمتدليات جميعها من الحرير . كما أمر بإقامة الكثير من النوافير الجميلة المتناظرة على مختلف جوانب تلك القصور ، وكانت هناك سواقي يغض بعضها بالخمر وبعضها باللبن وبعضها بالمسل وبعضها بالماء الرقراق . وقد جعل فيها جملة من أجمل النساء والعذراوات في العالم ممن أجدن العزف على جميع الآلات وغنّين بأعذب الألحان ، ورقصن أجمل الرقصات حول تلك النوافير . وكان لاهم لهن سوى توفير المتعة والسرور للنزلاء من الرجال والشباب . وقد توفرت الملابس والأرائك والطعام وكل ما تشتهي النفس بكثرة . ولم يكن يسمح بالحديث عن أي شيء محزن هناك ، ولا بقضاء وقت إلا في اللهو والحب وقضاء المسرات . أما العذراوات فكُنَّ يرتدين الثياب الجميلة الموشاة بالذهب والحرير ، ويتخاطرن باستمرار عبر الحديقة والقصور ، بينما بقيت النساء اللواتي كن يقمن بخدמתهن داخل

٢٢ - ماركو بولو ، وصف العالم ، تح . وترجمة الى الانكليزية Pelliot, Moule (لندن ، ١٩٣٨) ، ص ١٢٨ - ١٢٣ .

الأسوار ولم يشاهدن في الهواء الطلق أبداً . وجعل الشيخ رجاله يعتقدون أن داخل تلك الحديقة كانت الجنة . ولهذا السبب فقد جعلها على النمط الذي جعل فيه محمد المسلمين في زمانه يعتقدون بأن كل من يموت في سبيله سوف يذهب الى الجنة حيث يجد كل أنواع المتع والمسرات ويأخذ من النساء الجميلات بعدد ما يشتهي ، ويجد هناك البساتين الجميلة المليئة بالأنهار التي تفيض بالخمر واللبن والعسل والماء ، أي على شاكلة ما كان لدى الشيخ ، ولذلك فقد أمر رجاله بجعل تلك الحديقة على نمط الجنة التي وصفها محمد للمسلمين . ولذلك ، فإن المسلمين من تلك البلاد يؤمنون حقاً بأن تلك الحديقة هي الجنة ، بسبب جمالها ومسراتها الممتعة . لقد أراد إعطاءهم ما يجعلهم يعتقدون أنه كان نبياً وصحابياً لمحمد ، وأنه يستطيع أن يجعل من يريد يذهب الى الجنة المذكورة .

ولم يكن يسمح لأحد بدخول تلك الحديقة إلا للرجال من الأشرار الذين أراد جعلهم تابعيه وحشاشيه . فقد جعل حصناً على مدخل الحديقة من مدخل الوادي ، وكان الحصن منيعاً وقوياً بحيث يتعذر على أحد في العالم اقتحامه ، ولا يمكن الدخول إليها إلا عبر طريق سرية ، وكانت حراستها شديدة ، ولم يكن بالإمكان الدخول الى الحديقة من أماكن أخرى إلا من هناك . وكان يحتفظ في قصره بعدد من الفلمان تتراوح أعمارهم بين الثمانية عشرة والعشرين ، ممن يلمس فيهم الشجاعة وحب الجندية والقتال ، وكان دأبه أن يقصّ عليهم أقاصيص عن الجنة كالتي كان يقصها محمد على أتباعه فيصدقونه فيما يقول ، كما صدّق العرب نبيهم . وماذا سأقول لكم حول هذا الأمر ؟ فإذا ما أراد الشيخ في بعض الأوقات قتل أي أمير من أعدائه أو ممن يحاربه ، فإنه يأمر بادخال بعض غلمانة الى الحديقة أربعة أربعة أو ستة ستة أو عشرة عشرة أو اثني عشرة اثني عشره أو عشرين عشرين ، تماماً وفقاً لمشيتته . ولكنه يستقيهم مزيجاً من شراب منوّم يجعلهم يفتّون في نوم عميق شبه أموات يستمر ثلاثة أيام بلياليها . ثم يأمر رجاله بحملهم الى تلك الحديقة ويضعهم

في الغرف المختلفة للقصور المذكورة ، فاذا أفاقوا وجدوا أنفسهم داخل هذه الروضة الغناء .

ويقتص ماركو بولو تفاصيل أخرى بعد تتعلق بالكيفية التي درّب بها شيخ الجبل حشاشيه ليصبحوا مطيعين له طاعة عمياء ، فيقول :

« ومتى أفاق الغلمان من غفوتهم ووجدوا أنفسهم في هذا المكان الرائع ، ورأوا كل تلك الأشياء التي حدثتكم عنها وجعلها على نمط ما جاء في شريعة محمد... ظنوا أنفسهم في جنة الخلد ، ثم تقبل النساء العذراوات بعد ذلك على هؤلاء الفتيان فيلاعبنهم ويشبعن رغباتهم ، ويظفر الرجال منهم بما يرغبون ، فلا يشاءون بعد ذلك أن يتركوا هذا المكان المشحون بالفتن واللذائذ .

وكان هذا الأمير الذي نسميه « بالشيخ » يقوم بتنظيم بلاطه بشكل رائع جميل ، وقد تمكّن من أن يجعل رجال الجبال السذج الذين يحيطون به يعتقدون اعتقاداً جازماً بأنه نبي عظيم ، فإذا شاء بعد أربعة أو خمسة أيام أن يبعث واحداً من هؤلاء « الحشاشين » في أية رسالة أو لقتل رجل ما ، فانه يستقي من هذا المزيج الى العدد الذي يريد من هؤلاء الغلمان ، وعندما يفلبهم الكرى يتم حملهم الى القصر الموجود خارج الحديقة . فاذا ما أفاقوا لم يجدوا أنفسهم في تلك الجنة التي أشبعت رغباتهم وروت غليلهم ، بل وجدوا أنفسهم داخل القلعة . ثم يدخلونهم بعد ذلك على « الشيخ » فينحوا أمامه باحترام بالغ كأنهم في حضرة رسول كريم ونبي عظيم . فيسألهم الأمير من أين أتوا...؟ ويجيب الفتيان بأنهم أقبلوا من الجنة ، وانها لشبيهة بما أنزل على محمد ، ويستمتع الآخرون الذين لم يؤذن لهم في دخول هذه الحديقة إلى هذا الحديث ، فيتحرقون إلى الدخول فيها والتمتع بما بها . ثم يجيبهم الشيخ قائلاً أنه بأمر نبينا محمد ، كل من يموت دفاعاً عن عبده سوف ينال الجنة ، وإذا ما كنتم مطيعين لي ، فستكون لكم هذه الحظوة . وبهذه الطريقة كان يشجعهم على الموت ليتمكنوا من دخول الجنة التي في سبيلها كان يموت من يأمره الشيخ عن طيب خاطر وهو واثق تماماً من دخولها . ولذلك فقد قُتل عدد كبير من

لأمره لأعداء شيخه على أيدي هؤلاء لاتبع وحشاشين ، لأن أيّ منهم لم يكن يخاف لموت في سبيل تنفيذ أمر شيخ وتحقيق رغبته ، وعرضوا أنفسهم بكر أنواع مخاطرات لذهرة كاسجنيين . وكلهم رغبة في أن يموتوا مع عدو اميرهم احتقاراً منهم للحياة الحاضرة ، ولهذا لسبب كن لجميع يخشى شيخ ويخافه في تلك لبلاد وينظرون إليه كصاغية .

فأذا شاء شيخ أن يقتل أي أمير من الامراء فما عليه إلا أن يقول لواحد من هؤلاء الشبان اذهب واقتل فلاناً . ومتى عدت فسيأخذك جماعة من ملائكتي الى الجنة ، أما إذا مت فساأبعث اليك بهم ليحمدوك إليها . وكانوا يصدقونه فيما يقول ، ومن أجل ذلك فقد كانوا يقولون بأنفسهم في أشد المخاطر وأكثرها تهنكة لكي ينفذوا جميع أوامره ولكي يعودوا بعد ذلك الى الجنة التي تتحرق إليها أنفسهم ، واستطاع الشيخ بذلك أن يجعل رجاله يقتنون أي شخص يريد التخلص منه .

وورد في نهاية رواية ماركو بولو توضيح يفيد أن شيخ الجبل قد جعل لنفسه نائبين اثنين أحدهما في دمشق والآخر في كردستان ، وقد التزما بعداته وأسااليه جميعها وطبقها تماماً . وأن نهاية الشيخ ، المعروف باسم علاء الدين ، جاءت ، بعد حصار دام ثلاث سنوات ، على أيدي المغول الذين قتلوه هو وجميع الحشاشين ودمروا قلعته وحديقته الجنة .

ويحتمل الوصف الذي قدمه ماركو بولو لشيخ الجبل وحشاشيه تركيباً معقداً بخرافات الحشاشين ولا يغيب عنها هذا سوى خرافة القفز الى الحتف . وأضاف إليها مساهمته الأصلية في صورة « حديقة الجنة » السرية لشيخ الجبل . وطبقاً لماركو بولو ، فإن الشيخ قد صمم تلك الحديقة في مقر اقامته خصيصاً لخدمة هدف وحيد هو خداع من سيكونون فدائيين ، لأن جنة الآخرة التي وعدهم بها مكافأة لهم به تكن سوى مجرد خدعة . وهكذا ، فإن تدريب الفدائيين اشتهر على طور أخير أكثر خطورة كن لفتين المخدوعون والمغرر بهم يقضون فيه وقت قصير في حديقة الجنة ، حيث يستغرقون في عكوفهم على

مختلف اللذات والشهوات الجسدية التي تتوفر لهم بأكثر لصرق بذخاً وترفاً . إن خرافة وربة حشيش قد أخذت في هذه الرواية دوراً يخدم غرض « خرافة الجنة » ، التي ظهرت هي نفسها في صورة أرضية بشكن أساسي في تلك الفترة . وبدلاً من تضليل لعدائين عن طريق أحلام هموسانية عن الجنة كما هو الأمر في رواية أرنولد أوف لوبك ، فإنهم ينامون بالفعل بتأثير شراب مخدر و عقار شبيه بذلك في الوقت الذي يجري فيه حملهم إلى « حديقة الجنة » ومنها ، وتحمل هذه الجنة السرية شهماً وثيقاً بالجنة الموصوفة في القرآن والتي وعد بها محمد (النبي محمد) المؤمنين الأتقياء . وطبقاً لماركو بولو ، فإن شيخ الجبل ، في حقيقة الأمر ، قد رسم نفسه على نمط وثيق بالنموذج الذي أقامه النبي من أجل رفع وتعزيز تأثير مكانه الخبيثة .

وباجملة ، فإن أمن الفدائيين بنيران جنة الآخرة ، التي لها جذورها في الواقع ، يتحول في رواية ماركو بولو بشكل كامل إلى رغبة في الاستمتاع الأبدي بجنة من تمتع لشهوانية جسدية في هذا العالم . ويصبح إخلاص الفدائيين لشيخ حجب ببساطة من أجل رغبتهم في العودة إلى تلك « الجنة » ، حيث اختبروا بشكن مكثف ، لكن لبرهة قصيرة مع الأسف ، جميع المسرات التي لا تخطر على بال ، والتي لا يمكن الحصول عليها ، لا في جنة لعالم الآخر الموصوفة في القرآن . وبما أنهم استمتعوا مقدماً بمسرات « الجنة » الشيخ ، فإن لعدائين لن يكتفوا بعدئذ بالجنة السماوية ، إن سعيهم لحثيث لأن هو باتجاه « الجنة » المتع وللمسرات الأرضية المخبأة في مجمع قصور وحصن الشيخ . والدخول إلى تلك « الجنة » هو تحت سيطرة تامة لشيخ الذي يقبل للمرة الثانية ، إلى الأبد في حقيقة الأمر ، فقد أوسنت « لحشاشين » أو الفدائيين بذين لعدوا له مهمات قتل بالفعل . وهذا هو سبب عدم خشية « لحشاشين » لأي خسر ، وبقائهم أدوات مطواعة في يد الشيخ حتى وفاتهم .

من موروث لرويات لأوربية المبكرة من خرافات حشاشين يبرز بوضوح في تركيب ماركو بولو لأصلي . وهو الذي صاري يجري تدوله . بعد

تمه . . . ستره قصيرة ، عسى أنه رواية للمودجية والأكثر شعبية غير أن
 نرحله بسدى لا يثر بأي دين من سبقه من الأوربيين ، كما أنه لا يمتح إلى
 مساهمته لأصيه بخاصة في حركات الحشاشين ومع ذلك ، فإن رويته تبدو
 بغير وكأنها ملاحظة ستصردية من لاستصردت بكثيرة التي نخر بها قصة
 رحسته . لأمر سذي يعني أنه كان يقتبس عن مصدر آخر وفي حاة وصفه
 لشيخ حجب وحشاشيه ، فإن ماركو بولو يزعم أنه كان قد سمع تلك بحكية
 من بعض مخبرين لمحبيين في فارس . ونجد مع ماركو بولو ، عسى أية حار ،
 أن مسرح خرفات لحشاشين ، التي كان تصورهما حتى تلك لفترة قد ترتبط
 بسنزيين سوريين وحسب ، قد تنتقل إلى فارس وأن الخرفات قد رويت
 لأول مرة في تلك لفترة فيما يتعلق بجماعة سنزيرة لفارسية من عصر
 الموت . يضاف إلى ذلك أنه من لأهمية بمكان لأبقاء في ذهن أن ذلك
 لتجديد لهم بقي تأييد وموفقة من الرحالة لبندقي مدافع لصيت ، الذي نظر
 قرؤه لاوربيون إلى وصفه للأحداث والممالك لأسبوية وصف « شهد عين »
 نضرة جدية إلى حد ما .

من المعروف أن ماركو بولو قد مرّ وهو في صريقه إلى صين عبر جنوبي
 خراسان في شرقي فارس ، أي عبر أراضي قوهستان النزارية سابقة . وشهد
 هناك بمنتهى بوضوح آثار حدى قلاع ، وهي واحدة من قلاع كثيرة كانت
 تتبع سابقاً لسنزيين فارس من تلك للمنطقة . غير أن يوميات رحسته لا تأخذ
 إلى الموت ، التي يظهر أنها بقعة التي يمتح إليها في رويته . وذا ما كانت
 تلك لرواية تنسب إلى ماركو بولو عسى لإطلاق ، فمن نوجب لافتراض ،
 ذا ، أنه كان قد سمع بعض تفاصيل حول الموت والجماعة لنزيرة لفارسية
 من زمنة سابقة من مخبريه غرس ، وذلك لأنه من المتفق عليه أن رويته عن
 « لحشاشين » لا تقوم على مشاهدات شخصية . ولا بد أنه عندما يورد سم
 علاء سدين في شذرتة إلى زعيمه لنزري لفارسي . ويمح إلى أنه كان
 « شيخ » في فارس نائب في سورية ، فإنه كان يذكر تفاصيلاً من بين رويات

أخرى تنقطعها ماركو بولو بشبب عندما كن يعبر فارس ، لكن «شيخه» علاء الدين سم يكن سوى علاء الدين محمد ثالث (١٢٢١ - ١٢٥٥) ، حاكم لدولة النزرية قبر الأخير في فارس ، وكن آخر حاكم لها هو وند ركن لدين الذي استسم بمغول سنة ١٢٥٦ وقتوه في مغولية بعد ذك بأشهر قبيلة ، غير أن المرقب الحذر الجويني ، الذي زار الموت سنة ١٢٥٦ ، أي قبر هدمها جزئياً من قبر لمغول ، لم يجد أية علامة تدل على وجود «حديقة» ماركو بولو هناك ؛ كما لم يشهد رشيد لدين ، ولا أي مصدر إسلامي آخر ، على وجود مثل تلك الحديقة الاسماعيلية في فارس . لكن الجويني تأثر كثيراً بقنوات المياه ومرفق المستودعات وصهر ريج لماه لتي وجدها في الموت فعلاً .

ولا يمكن إنكار أن رواية ماركو بولو تحمض طبعاً وربياً مميزاً ، وتكشف تأثيرات مختلف المأثورات لتي يمكن تتبعها في نهاية الأمر إلى برنارد أوف ستر سبورغ وآرنولد وف لوبك وجيمس أوف فيتري . ولذلك ، يبدو أن ماركو بولو مزج عن علم المعلومات التي كن قد جمعها في فارس قبل حوالي ٣٠ سنة مضت ، ولتمسقة بزعيم نزرين هذك ، بخبرات لحشاشين ، المرتبطة بالنزاريين السوريين ، التي كان يجري تدولها آنذ في وربة وهي خرافات لابد وأنه قد سمعها في لهندية بعد عودته من رحته سنة ١٢٩٥ . ومن ممكن أيضاً أن يكون ماركو بولو قد أضاف رواية لشيوخ وحشاشيه ،ى وحدة أو أكثر من مخطوطات قصة رحته بعد مغادرته لسجنه في جنوة لأنه قام فعلاً ، كما سفت لاشارة ، بأجرء مثل تلك لتنقيحات والتصحيحات خلال لعشرين سنة لآخيرة من حياته . كما يمكن لروتشيسو ونسأخ آخرين أن يكونوا قد لعبو دوراً فيما يتعلق بذلك . ن ذلك كله يشير إلى الاستنتاج بأنه لا يمكن لرحالة لهندي أن يكون قد سمع روايته بكاملها من مخبريه لفارس ، وهذك برهين ضافية على هذ لاستنتاج ، فضلاً عن حقيقة أن لكثير من نقاد لجوهرية في روايته يمكن تتبعها إلى سابقه من لاوربيين ، وهي نقاد تطورت مرتبطة بالنزاريين السوريين .

من ماركو بولو يستخدم ، كما فعل وسيم وف روبروك من قبل ، صيغاً محرفة لاسم « ملحد » (جمعها ملاحدة) ، مثل Mulectc و Mulehet ، في شارته . إلى النزاريين لفرس عموماً ، بشكر مشابه لم يكن يصقه أعداء النزييين من المسلمين في فارس عندهم . وهكذا ، فقد ورد في عبرت لتمهيدية لما رواه قوه :

« ملحد (Mulectc) هي بلد كان يعيش فيها منذ زمن صويل ، كما قيل ، أمير خاص شرير جداً يدعى شيخ لجبر ، وفي بلدة كانت الهرطقة طبقاً لشريعة الاسلامية تضرب طذبه . إذ أن اسم ملحد (Mulectc) يعني القون أنه يمكن لذي تح فيه الهرطقة بغية المسلمين . ونسبة الى هذا لمكان فقد أطلق على لرجال اسم ملاحدة (Mulechetici) ، أي الملاحدين بشريعتهم ، كما هو الحال مع الباترينيين (patarini) بين مسيحيين . » (٣٢)

ويتبنى ماركو بولو أيضاً اسم « حشاشين » ، الذي يظهر بصورة مختلفة في مخطوطة ، مثل كلمة الايطالية المحورة (Asciscin) ، نعتاً يصقه على الفدائيين من لفرس ، حشاشي شيخ لجبر . وكما سبقت الإشارة ، فإن مصصح « حشاشين » قد حقق تدولاً أصلاً في دوائر صيبين فيما يتعلق بالنزاريين لسوريين ، وأن المصصح قد شتق من تحويرت لكلمة « حشيشي » المستخدمة في لغة العربية نعتاً يقذف به النزييون . غير أن كلمة « حشيشي » أو تحويراتها بمختلفة لم تكسب أبداً شعبية وانتشاراً في لغة سفارسية أو في فارس ، حيث كان أعداء النزييين من المسلمين يطبقون عليهم عموماً اسم « الملاحدة » . ولذلك ، لا يمكن لماركو بولو أن يكون قد سمع باسم « حشاشين » من مخبريه لفرس .

ثم هناك إطلاق ماركو بولو لقب « شيخ لجبر » على لزعيم النزاري لفسارسي لمثير للاستغراب . فهذا لقب ، كما سبقنا الإشارة ، قد استعصمه

انفرجة في شرتهم لى لزعيم النزري في سورية . وبمنتهى بوضوح ، فن
 انزاريين السوريين أنفسهم هم الذين سُروى قائلهم لمحلي مستخدمي
 مصطلح «شيخ» لاسلامي لعدم دلالة على الاحترام ، وليس خوتهم في لدين
 من الفرس ، وهو لقب اندي يحسن معنى ضافياً ثانياً هو «رجل لمسن»
 او «الاكبر» . وكما لاحظ برنارد لويس^(٢٤) ، فن المسيحيين قد ترجمو هذا
 المصطلح الى اللاتينية ولفرنسية لقديمة ولايطانية على ساس من معناه
 انثوي ، أي « لرجل المسن » فصار Vetulus و Vetulus و Senex و Viel
 و Veglio... الخ ، وليس بالأخرى بمصطلحات معادلة لمعانيه لأكثر صحة هنا
 مثل Senior و Segnor و Dominus . يضاف الى ذلك أن تلك الترجمة
 الخاطئة لكلمة شيخ قد ارتبطت بالحصون الجبلية التي عاش فيها زعيم
 النزاريين اسوريين ، الأمر اندي نجم عنه ظهور ألقاب كلمة مثل «Vetus de
 Montain» أو «Viel de la montaigne» بمعنى «شيخ الجبل» . وهكذا
 يبدو أن الصليبيين أنفسهم هم من وضعوا تلك الألقاب للإشارة لى لزعيم
 النزاري لسوري ، لأن مرادفها بكامل بالعربية ، أي «شيخ لجبل» ، لم يضر
 في أي من المصادر افرسية أو اعرية المعاصرة من تلك الفترة . فالخام
 ولرحالة الاسباني بنيامين اوف توديل ، وهو سدي مرّ عبر سورية سنة
 ١١٦٧ ، يتحدث عن الزعيم النزاري لسوري بأنه «شيخ لحشيشيين» ،
 ويضيف أنه يُعرف أنه «كبيرهم» أو شيخهم (Zagen)^(٢٥) . ومن عامون
 الافتراض ، إذن ، أن لقب العربي «شيخ لجبل» سدي نجده في بعض
 الروايات لتاريخية العصرية يمثل ترجمة عربية لمرادفاته بلغات لاورية من
 اعصور بوسعى ولمتأخرة ، وهي التي وضعها الصليبيون واستعموها هم
 ومؤرخوهم الغربيون . وعلى أية حال ، فن ماركو بولو لا يمكن أن يكون قد

٢٤ - بويس ، لحششون ، ص ٨ ، و«حششون سوريون» ، ص ٥٧٥ .

٢٥ - بنيامين اوف توديل ، يوميات (The Itinerary) ، نفس ص ١٩ . الترجمة ص ١٧ .

سمع بلقب «شيخ الجبل» في فارس حيث لم يكن النزاريون ولا معارضوهم المعاصرون قد استخدموا ألقاباً مثل «شيخ» أو «شيخ الجبل» ، أو مرادفها الكامل بالفارسية ، أي «بيرقوهستان» ، في الإشارة إلى القائد المركزي للجماعة النزارية .

إذن هناك شك قليل في أن رواية ماركو بولو عن شيخ الجبل وحشاشيه تمثل مزجاً أصلياً لبعض التفاصيل التي سمعها في فارس مع خرافات الحشاشين المتداولة في أوربة آنئذ ، مضافاً إليها الجزء الذي تخيله هو نفسه والتمثل به ديقه الجنة السرية لشيخ الجبل . وقد صاغ تلك «الحديقة» ، وهي التي لا نجد لها ذكراً في أي من المصادر الأوربية المبكرة قبل ماركو بولو بشكل أساسي ، على نموذج الوصف القرآني للجنة المتوفر آنئذ . ويبدو أن ماركو بولو ، وهو الذي أدرك العلاقة بين «الحشاشين» من الفرس ومن السوريين ، قد استغل فرصة تصنيف قصته رحلته لتقديم روايته «الثامة» الخاصة لخرافات الحشاشين ، ربما بمساعدة من روتشيللو أو ناسخ آخر ، على أنها ملاحظة استطرادية من يوميات رحلته في فارس حيث كان قد شاهد قلعة مخربة وسمع بعض الحكايات المحلية حول الاسماعيليين النزاريين في ذلك البلد . وهو يروي ما يزعم أنه قد سمعه في فارس سنة ١٢٧٣ ، أي بعد سقوط الدولة النزارية هناك بسبعة عشر عاماً فقط ، وكان النزاريين وشيخهم كانوا قد أصبحوا في تلك الفترة مجرد ذكريات منسية لا أكثر .

وأثارت قصة رحلة ماركو بولو مخيلة معاصريه ، فأصبح لدينا بحلول النصف الثاني من القرن الرابع عشر مخطوطات كثيرة يجري تداولها في أوربة منها باللغات اللاتينية والفرنسية القديمة والنهجات الإيطالية . وبطريقة مماثلة ، فإن حكاياته عن حديقة الجنة لشيخ الجبل سرعان ما راحت تُمارس مثل ذلك السحر على أذهان الأوربيين بحيث صارت تلقي بظلها على ما سبقها من روايات . وأصبحت أجيال متعاقبة من الكتاب الأوربيين ، في واقع الأمر ، تتبنى رواية ماركو بولو لخرافات الحشاشين ، في حدود مختلفة ، على أنها

وصف نموذجي «لحششين» .

مأروية ودوريك وف بوردينون (ت ١٣٣١) ، الراهب الفرنسي سكيني من شمال يطلية ورحالة وربي مشهور خرزر الصين إبان الفترة ١٣٢٣ - ١٣٢٧ ، فهي أقدم رواية أوربية عن «لحششين» على الأرجح عتمدت كنية على ماركو بولو ، حتى على الرغم من أن ودوريك يزعم أنه يروي ملاحظاته وخبراته الخاصة . ففي رحلته أثناء العودة الى يصلية ، عبر أودوريك منطقة الساحلية لقزوين شمس فارس سنة ١٣٢٨ ، وهي منطقة يسميها مينستورت (Melistorre) وربما كان يشير بذلك الى وادي الموت . إنه فيما يتعلق بهذا الجزء من يوميات رحلته أن قدم أودوريك روايته الخاصة عن شيخ الجبر^(٣٦) .

«وكان في هذه البلاد رجل مسن يدعى شيخ الجبر [Senex de Nonte] ، كان قد بنى سوراً يحيط بجبين من الجبال . وقام داخل هذا السور نوافير ماء من أجمر وصفى أنواع الكريستال في لدم أجمع ، وكانت تحفها بهذه لنوافير أجمل عذروت تعلم بأعداد غفيرة ، والجيايد المطهمة ، أو بكمة وحدة كرم يمكن أن يصنع من أجل لمدت والشهوات البدنية ، ولذلك فإن سكان تلك البلاد يطنقون على ذلك المكان سم الجنة . وعندما يرى الشيخ المذكور أي فتى مناسب وصنديد ، فإنه يأمر بإدخاله الى جنته . يضاف الى ذلك ، أنه يستصيع جعل الخمر ولبن يجريان في أقبية خاصة بغزرة .

وعندما يفكر هذا شيخ في الانتقام لنفسه أو في ذبح أي صك أو برون ، فإنه يأمر لمشرف على الجنة المذكورة أن يحضر إليه بعضاً ممن يعرف صك أو البرون المذكور ، ويدعه يقيم فترة ليشتبع رغبته هناك ، ثم يعطيه جرعة خاصة له من القوة بحيث تنقي به في سبت يُفقد كس حساس ، ويتم خراجه من الجنة وهو في هذا لسبات العميق . وعندما يستيقظ ويرى نفسه مرمياً خارج تلك الجنة ، فإنه يحزن كثيراً . الى درجة أنه لن يعود قادراً على تقرير ما

٣٦ - ودوريك وف بوردينون ، رحمة راهب ودوريك ، في رحلات لسبيرجون مانديس ، تح . بولارد (نشان ١٩١٥) ، ص ٣٥٦ - ٣٦٧ .

يضعه في هذا العلم ، أو سوجهة التي يستدير إليها . عندئذ فانه سينذهب الى
 لشيخ ، ويتوسل اليه كي يقبضه في جنته مرة أخرى : ويجيبه الشيخ أنه لا
 يمكن قبولك هناك ما لم تذبح فلاناً : أو شخصاً فلاناً لأجبي ، ودام
 حاولت ذلك وحسب ، سواء قتلت أم لا ، فإني سأضعك في لجنة مرة أخرى ،
 حيث ستمكث هناك بشكر دائم ، وستقوم العصابة بعد ذلك بتنفيذ المصوب
 دون أدنى تقصير . وتسعى جهدة في قتل جميع من يكن لشيخ لهم أي مقدار
 من الحق . وبذلك ، فإن جميع موتك لنشرق وقفوا في هيبة من الشيخ المذكور
 ودفعوا إليه أدوات ضخمة .

وعندما أخضع انتدب جزء لأعظم من لعلم ، جاؤوا الى شيخ المذكور
 ونزعوا منه وصيته على جنته . فاستشاط غضباً لهذا الأمر ، وبعث الى الخارج
 من جنته مذكرة بألوان مختلفة من الأشخاص ليأخذ من ذوي العزيمة
 شابة لذين قتلوا وذبحوا ، كثير من النبلاء انتدب . وعندما رأى انتدب ذلك ،
 ذهبوا اليه وحاصروا المكان الذي وجد فيه الشيخ المذكور ، وقبضوا عليه
 وقتلوه شر قتلة .

وتجدر الإشارة الى أن خرافات لحشاشين تظهر أيضاً ، في رواية بالعربية
 تمت صياغتها بشكل وثيق على نموذج رواية ماركو بولو ، في جزء من رواية
 تاريخية مثيرة بالاستغراب تضمنت سيرة لخليفة الفاطمي الحاكم (٩٩٦ -
 ١٠٢١) مينة بالمفارقات لتاريخية . ففي العام ١٨١٣ ، أعلن المستشرق
 النمساوي جوزيف فون هامر - بيرغشتن عن اكتشافه بمخطوطة فريدة لهذه
 الرواية بعنوان « سيرة أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله » ، في المكتبة
 الامبراطورية (مكتبة الوطنية حالياً) في فيينا ، ونشر الجزء المتضمن
 الخرافات لحشاشين مع ترجمة فرنسية له في مقالة مختصرة^(٣٧) . وقد نُسب
 تأليف هذا العمل ، وهو الذي انتهى سنة ١٤٢٠ . بطريقة خاصة ، لكن

٣٧ - فون هامر ، مقالة عن جنة شيخ حبيب في محنة Fundgraben des orienta, 3 (1813), pp 201 - 206, secret societies, pp 74 - 78.

متعمدة ، الى مصنف كتب الرجال المسلم المشهور ابن خلكان (ت ١٢٨٢) ،
ربما من أجل تدعيم سمعة العمل وتكريس تداوله . وربما كانت هذه الرواية
قد كُتبت في سورية في وقت ما متأخر من عصر المماليك ، من قبل مسلم
سني ، أو ، وهو الأكثر ترجيحاً ، من قبل عربي مسيحي كان عارفاً بخرافات
الحشاشين ، ولا سيما الرواية التي وصلت من ماركو بولو وأودوريك أوف
بوردينون .

وطبقاً للرواية التاريخية تلك ، فإن شخصاً يقرب اسمه من اسماعيل ،
وكان قائداً للإسماعيليين ، رست به السفينة مرة في طرابلس ، وهو محمل
بغنائم من الجواهر ومحاطاً بالفداوية (الفدائيين) ، وذهب ، عقب ذلك ، الى
مصياف في سورية حيث استقبله سكان القلاع والحصون في تلك المنطقة بأبهى
مظاهر حسن الضيافة . ومن أجل كسب المزيد من الفداوية هناك ، فقد أمر
ببناء حديقة شاسعة زودها بأقنية الماء ، وهدّد وسط الحديقة مقصورة رائعة
من أربع طبقات . وتم طلاء نوافذ المقصورة بنجوم من الذهب والفضة ، وملأ
حرفها بالفرش الوثير . وكانت هذه خلوة للمماليك الفتيان المضمغمين بالعطر
والرافلين بأبهى الثياب من كلا الجنسين جاء بهم معه من مصر . وقد ملأ تلك
الحديقة بكل أصناف النباتات والثمار والورود الجميلة ، وبالحيوانات
والطيور . كما ابتلى اسماعيل لنفسه منزلاً من طابقين هناك ، ومنه كانت
تخرج ممرات سرية تؤدي الى الحديقة ، وأحاط ذلك كله بالأسوار . وفي منزله
كان اسماعيل يسامر أتباعه طوال النهار . أما في المساء ، فإنه يعمل على
اختيار بعض الرجال الشباب ، ممن تركت صلابه شخصياتهم انطباعها في
نفسه ، ويجلسهم الى جانبه . وبينما هو يتحدث إليهم حول الصفات الرائعة
للإمام علي ، يأمر باعطائهم البنج أو بعضاً من مثل ذلك العقار المخدر ممزوجاً
بشرابهم سراً ، والذي سرعان ما يغرقهم في سبات كالموت . عندئذ كان
اسماعيل يحمل واحداً من الرجال المخدرين الى مقصورة الحديقة ، ويتركه
هناك في رعاية المماليك من الذكور والاناث الذين يأمرهم بتلبية كل رغبة له .

وعندما يستيقظ الرجل المُخدر وهو مضطرب ، فإن المماليك يسارعون الى التأكيد له بأنه هو في الجنة في حقيقة الأمر ؛ وبأنه سيعود إليها حتى بعد وفاته ؛ لأن هذا المكان كان مقرراً له . ويبقى الفتى مبهوراً بجمال المقصورة وبالمنذات التي يشهدها هناك الى الحد الذي لا يعود فيه قادراً على معرفة ما إذا كان في حلم هو أم في يقظة . وسرعان ما يعتمد المماليك الى إخبار الفتى بأنه كان يحلم بالجنة . وعندما تنقضي ساعتان من الليل ، يعود اسماعيل ويجعل الفتى يُقسم بأن يبقى صامتاً حول ما شهده في الحديقة ، ويخبره أنه مدين بتلك الرؤية المباركة الى معجزة من معجزات علي . بعد ذلك ، يأمر اسماعيل بأن تُقدم أطباق شهية الى الفتى في اواني من الذهب والفضة وكذلك الشراب الممزوج بالبنج مرة أخرى . وحالما يغط الفتى في النوم مرة ثانية ، فإنه يُحمل الى خارج الحديقة ويُدخل الى منزل اسماعيل حيث يلتقي تأكيداً ، بعد استيقاظه ، بأنه لم يكن يحلم وإنما كان في الجنة فعلاً . ويخبرونه إضافة الى ذلك ، أن علياً قد قبله ضمن أصدقائه ، وأنه سينال ذات المكان في الجنة الى الأبد إذا ما حافظ على سره وخدم اسماعيل ومات شهيداً ؛ أما إذا أخبر أحداً بخصوص ذلك السر فإنه سيكون عدواً للامام وسيُطرد بعيداً . بهذا الشكل أحاط اسماعيل نفسه بالفداوية المخلصين حتى تمكن من تأسيس سمعته وشهرته .

وتجدر الإشارة الى أن فون هامر - بيرغشتال ، الذي قام بعد ذلك بسنوات قليلة بنشر مقالة له معادية للنزاريين ، قبل تلك الرواية التاريخية ونظر إليها نظرة جدية . وقد استخدمها ، في الواقع ، مقترنة برواية ماركو بولو على أنها دليل كاف على أن مثل حداثق الجنة النزارية تلك قد وُجدت فعلاً في كل من سورية وفارس^(٢٨) . وهو استنتاج يتوجب استبعاده بالكلية حالياً على أنه لا أساس له إطلاقاً . وعلى العكس من ذلك ، فبما أن «حديقة الجنة» لشيخ

٢٨ - فون هامر ، تاريخ العشاشين ، ص ١٢٦ - ١٢٨ .

الجبل السرية تلك لا تظهر في أي من المصادر المعروفة قبل ماركو بولو . والذي لا يمكن أن يكون قد حصل على معلوماته حول «الحشاشين» من مصادر عربية في سورية ، فإنه بالامكان الافتراض بطريقة معقولة أكثر بأن الخرافة التي تضمنتها الرواية العربية كانت قد تأثرت هي نفسها ، وربما بشكل مباشر ، بخرافات الحشاشين الأوروبية ، ولا سيما الروايات العائدة الى ماركو بولو وأودوريك . وتشهد الرواية العربية المتأخرة موضوع النقاش على الأثر المباشر الذي يمكن أن تكون خرافات الحشاشين المتداولة في الدوائر الصليبية والمسيحية في الشرق اللاتيني قد تركته في الأدب والأخبار الشعبية الشرقية ، ولا سيما في سورية حيث كان النزاریون قد حققوا بروزاً سياسياً ، وحيث كانت القلاع النزارية المأهولة قد استمرت تدكر بأمجاد الماضي للطائفة . وعلى كل حال ، ليس الأمر مستحيلاً بأي وجه من الوجوه أن تكون كلتا روايتي ماركو بولو و«السيرة» قد اعتمدتا ، جزئياً على الأقل ، على مصدر شرقي أسبق لا يرتبط بالنزاريين ، مثل بعض تلك الحكايات التي تضمنتها «كتاب ألف ليلة وليلة» . وكائناً ما يكون الأمر ، فإنه ليس من المستحيل القول في هذا الوقت أي شيء بدرجة معينة من اليقين بخصوص أصول خرافات الحشاشين التي تضمنتها «سيرة الحاكم» الخيالية .

وبحلول نهاية العصور الوسطى ، بل وحتى القرن التاسع عشر في حقيقة الأمر ، لم تتقدم معرفة الأوروبيين بالاسماعيليين النزاریين كثيراً خارج ما كان الصليبيون وأخباريوهم قد تناقلوه حول الموضوع ، وواصل المضمار خضوعه لسيطرة مثل تلك الانطباعات الوهمية والروايات الخيالية ، ومنها خرافات الحشاشين بشكل خاص . وجرت الإشارة الى النزاريين من آن لآخر ، إبان عصر النهضة ، من قبل رحالة أو حاج الى الأرض المقدسة ، الأمر الذي لم يتمخض إلا عن ملاحظات موجزة لم تتضمن أية معلومات جديدة . وعلى سبيل المثال فإن الراهب الدومينيكاني يلكس فابري وهو الذي زار الأرض المقدسة مرتين عامي ١٤٨٠ و١٤٨٤ ، يذكر «الحشاشين» من بين الشعوب التي

تقطن المنطقة ، ويكرر بشكل مجرد بعض الحكايات السابقة ، ويقول :
 « ويوجد هناك الحشاشون ، وهم محمديون ، وأدوات مطواعة بشكل
 فائق لرئيسهم الخاص ، لأنهم يؤمنون بأنه عن طريق الطاعة وحسب ينالون
 السعادة في الحياة الآخرة . إن رئيسهم يأمر الفتيان منهم بتعلم لغات مختلفة ،
 ويرسلهم الى الممالك الأخرى ليعدموا الملوك هناك ، والغرض النهائي هو أنه ،
 عندما يتطلب الأمر ذلك ، بإمكان كل خادم ملك من هؤلاء قتل ملكه بالسم أو
 بأي شيء آخر . وإذا ما نجح الخادم في الهرب سالماً الى بلده بعد ذبحه
 للملك ، فإنه يكافأ بمظاهر الشرف والتقدير والثناء ، أما إذا قبض عليه وقتل ،
 فإن بلده تجلّه كشهيد الى حد العبادة » (٢٩) .

في غضون ذلك ، وبحلول منتصف القرن الرابع عشر ، كانت كلمة
 « حشاش » قد اكتسبت معنى جديداً في الإيطالية والفرنسية واللغات الأوربية
 الأخرى بدلاً من كونها تُفيد اسماً لفرقة دينية في سورية ، لقد تحولت الى اسم
 عام يصف القاتل المحترف ، وأقدم مثال أوربي على هذا الاستعمال ، وهو الذي
 تمت المحافظة على الوقت الحاضر ، وقع بمنتهى الوضوح في ايطالية .
 فالشاعر الايطالي الشهير دانتي (١٢٦٥ - ١٣٢١) ، يتحدث في المقطع التاسع
 عشر من « الجحيم » في كتابه « الكوميديا الالهية » ، عن الحشاش (القاتل)
 الفادر Le perfido Assassin ، كما يروي المؤرخ الفلورنسي جيوفاني
 فيلاني (ت ١٣٤٨) كيف أن أمير لوكا بعث بحشاشيه الى بيزا لقتل أحد
 الأعداء (٤٠) . وهكذا ، فإن طرائق الصراع التي ارتبطت « بالحشاشين » ،
 وليس بالأحرى روح التضحية بالنفس للفدائيين الاسماعيليين النزاريين
 ووفائهم ، هو الذي ترك انطباعه في نهاية الأمر على الأوربيين وأعطى كلمة
 « حشاش » معناها الجديد في اللغات الأوربية . وراحت أصول وأهمية مصطلح

٢٩ - Felix Fabri, the book of the wanderings of Brother felix feher, -
 tr. a. Stewart (london, 1897), vol. 2, p. 390.

٤٠ - مدونة في : لويس ، الحشاشون ، ص ٢ .

« حشاش » تخضع مع تقدم هذا الاستعمار بتسديد تدريجي . في لوقت دي بقت بفرقة فيه تثير بعض لاهتمام في أوربة بسبب شعبية خرافات حشاشين بشكل ساسي .

وكانت أول رسالة غربية متخصصة ومكرسة لتاريخ لزرين بكمدها قد نشرت في فرنسا سنة ١٦٠٣ : وكان مؤلفها شخص يقرب اسمه من دينيس لبيبي دوباتيسي . وهو موظف فرنسي في بلاط الملك هنري لربيع الفرنسي^(٤١) . وكان لمؤلف قد أصبح مهتم بشكل عميق بالتعش لاعتبات السياسية في أوربة . ومنها تدتي طالت تحت هنري الثالث ملك فرنسا على يدي رهب يعقوبي ، يشير ليه دينيس على أنه « القاتل لديني حارس السكين » (Un religieux assassin - porte - couteau) . وكان لمؤلف المتخوف من نشاطات مثل ولث بقتة في لطرق بدينية لمسيحية ، قد شرع في عام ١٥٩٥ في تصنيف رسالة قصيرة بخصوص لأصل لحقيقي لكلمة assassin (حشاش وقاتل) ، لتي كانت قد حقت لتتشر جديداً في فرنسا ، وتاريخ بفرقة لتي كانت تتبع بيها في لأصل ، حيث أطلق على أولئك لطائفين تسمية « لحشاشين بقداماء » (Les Anciens Assassins) . وقد جمع هذا الكتاب ، بصورة عالية لاضرب تتضمن المفارقات التاريخية ، ما بين روايات عدد من المصادر لغربية وحكية ماركو بولو ، ولم يصف أية تفاصيل جديدة ، لى ما كان معروف حول « الحشاشين » في أوربة في قرن الثالث عشر .

كان أصل كلمة « حشاش » (assassin) قد أصبح بحلول زمن بيبي دوباتيسي ، في حقيقة الأمر ، منسياً في أوربة منذ زمن بعيد ، ومحوته لتقديم تفسير لأصل لغوي لمصاح به تحل لغز ، سكتها كانت بديلة لتبر جديد

Denis . Lebey de Batilly, traite de l'origine des anciens assassins . ٤١
porte - courteaux (Lyon, 1603),

وقد أعدد بيبر Leber طبعتها (باريس ١٨٣٨) ، م ٢٠ ، ص ١٥٣ - ٥١

في الاستقصاء . ومنذ تلك الفترة ، وفيما بعد ذلك ، بدأت أعداد متزايدة من علماء اللغة والمعجميين الأوروبيين بجمع مختلف تحويلات هذا المصطلح التي شاعت في المصادر الغربية من العصر الوسيط ، مثل *arsasini* ، *assassin* ، *heysessini* ، إضافة الى تقديمهم لاقتراحات حول أصول لغوية جديدة كثيرة أيضاً^(٤٢) . في غضون ذلك ، كان عمل رائد من أعمال الاستشراق الغربي من تصنيف دي هيربيلوت (١٦٢٥ - ١٦٩٥) قد عرّف الاسماعيليين أنفسهم بدقة أكبر ضمن الامطار الأشمل للإسلام . لقد أظهر ذلك المستشرق الفرنسي بوضوح أن الاسماعيليين كانوا في الحقيقة إحدى الفرق الأساسية للإسلام الشيعي ، وأن الاسماعيليين أنفسهم كانوا قد انقسموا الى مجموعتين رئيسيتين ، هما تحديداً اسماعيلية افريقية ومصر (الفاطميون) واسماعيلية آسية (الذين يسمون بالملاحدة أيضاً) المتمركزين في آلموت ومؤسسهم حسن الصباح^(٤٣) . وبحلول القرن الثامن عشر ، كانت أصول لغوية غربية كثيرة لمصطلح « حشاش » قد أصبحت متوفرة ، بينما لم يلق العائفيون سوى ملاحظات قليلة اضافية من أقلام الرحالة والمبشرين الداهيين الى الشرق . وتنعكس صور النزاريين المضطربة والمتداولة في أوربة آنئذ في دراستين قرأهما المتبحر الفرنسي كميل فالكونيت (١٦٧١ - ١٧٦٢) امام الاكاديمية الملكية للاداب سنة ١٧٤٣ . وقد استعرض فالكونيت في هاتين الدراستين ، اللتين نشرتا في باريس سنة ١٧٥١ ، ملاحظات أسلافه من الأوروبيين ، ومنهم بنيامين اوف توديل ، ووليم الصوري ، وآرنولد اوف لوبك ، وجيمس اوف فيتري بالإضافة الى ماركو بولو ، ثم قدم روايته الخاصة الموجزة لتاريخ وعقائد « الحشاشين » السوريين والفرس ، وهي رواية تخللتها عبارات تقريرية

٤٢ - انظر دفتري : الاسماعيليون ، ص ١٥ وما بعدها . الترجمة العربية : سيف الدين القصير ، دار التنايع ، ج ١ ، ص ١٨ وما بعدها .

٤٣ - انظر المداخل التالية : باطنية ، فاطمية ، اسماعيليون ، ملحدون ، وشيعة في : B. H. de Molainville, Bibliotheopue orientale (paris, 1697)

مغبوطة وخرافات الحشاشين ، كما قدم ، قترحاً بأصل لغوي آخر سخيّف بعد
لاسم «حشاشين»^(٤٤) .

وبقي لأمر نسيبستر دوساسي (١٧٥٨ - ١٨٢٨) ، عميد مستشرق
لقرن التاسع عشر ، ليحرر في النهاية لعز سم «حشاش» . ففي «درسة»
ترجمت إلى الانكليزية لأول مرة في لمحق لهذا الكتاب ، ظهر مرة أخرى
الأبد ، أن كلمة حشاش كانت قد ربطت بكلمة «حشيش» العربية .

وأورد نصوصاً عربية ، ولا سيما سمورخ السوري أبي شامة (١٢٠٢ -
١٢٦٧) ، أصق فيها على لنزاريين سم حشيشي (جمعها حشيشية) . وفي
تلك «درسة» مشهورة ، قدم دوساسي ما يمكن اعتباره أول رواية عمية
للاسمعيين لنزاريين في الأزمنة الحديثة ، مستخدماً جميع الدراسات لغربية
لرئيسة إضافة إلى عدد من كتب لاخبار لاسلامية المتوفرة في باريس آنذا .
غير أن دوساسي يُد ، أثناء تحرّصه حول سبب تسمية لنزاريين
«بحشيشية» ، خرافات لحشاشين جزئياً ، وهي التي أعيد تقديمها تحت
مسؤوليته إلى دوائر لمستشرقين في أوربة في تلك الفترة .

وكان في ظل مثل تلك الظروف ، أن بدأت حكايات لعصر نوسيص حول
النزاريين ، وخرافات حشاشين ، تظهر من جديد في صور مختلفة في
درسات مستشرقين بارزين من قرن التاسع عشر عالجت موضوع
لاسمعيين . وكان كتاب صنفه لمستشرق - دبلوماسي نمساوي
جوزيف فون هامر - بيرغشتال (١٧٧٤ - ١٨٥٦) ، ونشر سنة ١٨١٨ ، من
بين أكثر مثل تلك لدرسات التي قُرئت على نطاق واسع . ونجد فون هامر في
هذا كتاب ، وهو الذي خصصه لنزاريين من عصر لموت ، قد قبل رواية
ماركو بولو بكلمتها إضافة إلى لأعمال الخبيثة وسهرطقات التي نُسبت إلى
لنزاريين . لقد وجد ، وهو الذي كان على قناعة تامة بما توصل إليه تبخره

٤٤ - نظر لترجمة لانكليزية لدراسة ديكويت عن حشاشين في سية لجوازل والمسورة
كمحق في اجونيش ، درامات جون نورد دو جويش ، م ٢ ، ص ٢٨٧ - ٢٩٢ .

حول النزاريين ، أنه يكفي القول بأن ،

« ما رواه البيزنطيون والصليبيون وماركو بولو عنهم كان يعتبر لفترة طويلة لا أساس له ، وأنه مجرد حكاية شرقية خيالية . وإن ما رواه الأخيرون لم يكن موضع تشكيك وطمع بدرجة أقل مما تعرض له ماثور هيرودوتس فيما يتعلق ببلدان وأمم الأزمنة الغابرة . وكلما زاد انفتاح الشرق عن طريق دراسة اللغات وبالرحلات ، كلما عظم التأكيد الذي تناله سجلات التاريخ والجغرافية العظيمة تلك ، وأن صدق أب الرحلات الحديثة لا يشع ، مثل صدق أب التاريخ القديم ، إلا بهريق أعظم»^(٤٥) .

وليس مستغرباً ، على كل حال ، أن يكون قون هامر قد ساهم في مثل وجهة النظر الخيالية والمعادية فيما يخص النزاريين تلك ، لأن روايته قد اعتمدت في الحقيقة على ما جمعه كتاب أخبار الصليبيين والمؤلفين السنة من العصر الوسيط أو وضعوه حول الموضوع . وإنه لأمر هام أيضاً ملاحظة أن كتاب قون هامر قد حقق نجاحاً عظيماً في أوربة ، وسرعان ما تُرجم إلى الفرنسية والانكليزية وبقي قيد الاستخدام حتى عقود قريبة العهد بأنه التفسير النموذجي لتاريخ النزاريين في العصر الوسيط .

وهكذا ، فإن خرافات الحشاشيين تحدث محاولات تبديدها من قبل الاستشراق العلمي الذي كان قد بدأ في أوربة إبان القرن التاسع عشر . وكانت مجموعة كبيرة من الحكايات المتعلقة بالنزاريين ، وبعضها تُسج بشكل وثيق على منوال سابقتها الأوربيات ، قد حققت شعبية واسعة الانتشار في الشرق من خلال عدد من الروايات التاريخية . وكانت تلك الخرافات ذات الأصول المنسية قد أصبحت مقبولة من قبل المسلمين أنفسهم في تلك الفترة ، وبدرجات متفاوتة ، بأنها وصف يقوم على حقائق لبعض الممارسات السرية للنزاريين في العصور الوسطى ، لقد مضى على تداولها ، بعد ذلك كله ، مدة تنوف على السبعة قرون .

٤٥ - قون هامر ، تاريخ الحشاشيين ، ص ٢ .

في غضون ذلك ، كان التقدم العام في الدراسات الاسلامية ، هو واستعادة عدد كبير من المصادر الاسماعيلية الموثوقة ودراستها ، يمهّد السبيل لبدء التبحر الحديث في الدراسات الاسماعيلية . وكانت المصادر الاسماعيلية المخطوطة تلك محفوظة حتى تلك الفترة بصورة سرية ضمن مجموعات خاصة كثيرة في اليمن والهند وفارس وسورية وأواسط آسيا . وقد تم حتى الآن دراسة الكثير من تلك النصوص وتحقيقتها ونشرها بأسلوب نقدي . وكان التقدم الحديث في الدراسات الاسماعيلية ، وهو الذي تواصل بوتيرة عالية منذ الثلاثينات (١٩٣٠) ، قد سبق واستدعى مراجعات أساسية لأفكارنا بخصوص الطبيعة الحقيقية لتاريخ الاسماعيليين وفكرهم إبان العصور الوسطى ، وكذلك فقد أتاح الفرصة للمتحبرين ليقيموا بطريقة نقدية مختلف فئات المصادر غير الاسماعيلية التي تتناول الاسماعيليين ، ومنها المصادر الصليبية .

أما الاختراق الذي حصل في مجال الدراسات الاسماعيلية فقد كان مجدياً في حالة النزاريين منذ عصر الموت على وجه الخصوص ، وهي الفترة التي بقي تاريخها يلفه الكثير من الغموض والابهام ، ويوفر أرضية مناسبة للحكايات والاساطير الخيالية لفترة طويلة من الزمن . إنه بفضل إعادة التقويم الحديث للنزاريين ، في حقيقة الأمر ، وهو الذي نجم عن دراسات فلاديمير ايثنوف (١٨٨٦ - ١٩٧٠) ، ومارشال هيجسون (١٩٢٢ - ١٩٦٨) ، وبرنارد لويس بشكل أساسي ، أنه لم يعد بالامكان الحكم على النزاريين من عصر الموت ، وهم الذين رصوا العلم وأسبغوا الروحانية على دعوتهم ، على أنهم طريقة من الحشاشيين المدمنين المدربين من أجل ارتكاب أعمال القتل الباردة والحق الأذى بالآخرين .

لقد برهنت حكايات الحشيش والخناجر وحدائق الجنة الأرضية الغريبة ، وهي التي كانت لها جذورها في الخوف والعداء والجهل والوهم ، على أنها مثيرة للاهتمام أكثر مما يجب لكي يقوم الاستقصاء الحديث الرزين المعاصر بحالتها جملة الى مجال الوهم والخيال . إن مواصلة تلك الأساطير في كونها تلهب

المخيلة الشعبية لأجيال كثيرة ، وأن أصقاعاً كثيرة لا تزال تؤمن بها ، يشهدان على حقيقة بانسة مفادها أن الحدود الفاصلة بين الحقيقة والخيال ، والواقع والوهم هي دائماً في المجتمعات الغربية والشرقية على السواء غير واضحة المعالم . وآلآن ، فقد حان الوقت أخيراً للاعتراف ، مرة وإلى الأبد ، بأن خرافات الحشاشين ليست أكثر من خرافات سخيفة ؛ وأنها نتاج « مخيلة » معادية وجاهلة ، لا تستحق أي اهتمام جاد حتى على الرغم من أنها كانت متداولة لقرون عديدة على أنها أقاصيص موثوقة . فهل كان بإمكان الفدائيين النزاريين أن يكونوا حقيقة الشخصيات الغريبة المصورة في تلك الخرافات ؛ مخلصين بشكل أعمى لزعيم مخادع تمكن من جعلهم يذنبون بسهولة على مسرات شهوانية ، ثم لم يطلب منهم شيئاً أقل من التضحية بالنفس في سبيل دوافعه الانانية الخبيثة الخاصة ؟ وما مدى صدق تصور كهذا يمكن أن يكون لحسن الصباح ، مؤسس الحركة النزارية الثورية ؟ لقد كان حسن الصباح مسلماً متقشفاً وتقياً الى درجة عالية ؛ وهو لم يضع قدمه خلال ٣٠ سنة من توليه للقيادة خارج قلعة ألموت أبداً ، ولم يتردد في إصدار الأمر باعدام ولده الذي أتهم بشرب الخمر ، وبعث بزوجته وبناته للعيش بشكل دائم في حصن آخر بعيد ، حيث كان عليهن كسب عيشهن البسيط من عملهن بالغزل . وكان على أساس من الايديولوجية الشيعية ومثل تلك المبادئ الخشنة أن أسس وأدار حركة مستقلة ودولة ذات أراض متماسكة وسط بيئة معادية الى درجة عالية .

وكان طبيعياً أن يستدعي التحدي الذي فرضه حسن الصباح على النظام القائم ، وحافظ عليه القادة النزاريون الآخرون في فارس وسورية ، قيام حملة ، عسكرية وأدبية على السواء ، ضد النزاريين الذين سبق لهم أن كانوا هداة ، لأنهم اسماعيليون ، لأعمال عدائية للمجتمع الاسلامي عموماً . وبمرور الوقت ، وجد المأثور الاسلامي المناوئ للاسماعيليين ، والذي فيه كانت أساطير الاسماعيليين الاوائل قد تجذرت ، وجد تطوره « التخيلي » الكامل في خرافات الحشاشين للصليبيين ، الذين لم يعرفوا الكثير حول الاسلام ، وكانت

معموماتهم قل حول النزييين ، فخرافات الحشاشين قد تولدت في حد ما ،
ذ ، كنتيجة لصنف غير عادي من التعود لضمني بين المسيحيين
والمسلمين ، بأن الأزمة صهيبية .

وهكذا ، فإن رحمة سمورية كانت قد أُبتدأت من قبر بن رزم في
بغداد ، وكنمت بالنتيجة على يدي ماركو بولو في سجن جنوه عبر الصين
وفارس وبلاد أخرى كثيرة ، وأن « لخرافة سود » للمؤلفين المسلمين
مناوئة للاسماعيليين وجدت خلفاً لها في « خرافات الحشاشين » صهيبيين
لمسيحيين ، لقد كان خرافات الحشاشين ، في حقيقة الأمر ، وهي التي كانت
تفتقر إلى لواقعية التاريخية ، نسب وتاريخ سطوريين مدهشين .

دراسة سيلفستر دوساسي حول «الحشاشين»

الملحق :

دراسة سيلفستر دوساسي حول «الحشاشين»

أ . ملاحظات تمهيدية

بقلم فرهاد دفتري

كان البارون أنطون اسحق سيلفستر دوساسي من أرفع مستشرقين القرن التاسع عشر شأناً ، ومؤسساً ، في حقيقة الأمر ، للاستشراق الحديث في أوربة . وقد ارتبط اسم دوساسي ، من خلال تبخره ومهنته المميزة ، بكل حقل من حقول الداسات الشرقية تقريباً ؛ كما اكتسب ، من خلال دائرة واسعة من الطلبة والتلاميذ والمراسلين ، ميزة كونه المعلم أو الناصح لأكثر المستشرقين بروزاً في زمنه^(١) .

وكان دوساسي ، المولود في باريس في الحادي والعشرين من أيلول سنة ١٧٥٨ ، قد تلقى تعليماً خصوصياً في دير بنيدكتي حيث درس الكلاسيكيات في أول الأمر . ثم أصبح مهتماً بدراسة الشرق فيما بعد ، أي أثناء فترة تدريبه كمتبحر انجيلي . ولم تأخذ من دوساسي زمناً طويلاً كي يجيد مزيجاً نادراً من

١ - انظر ملاحظات ج . ريتو حول سيلفستر دوساسي في المجلة الاسيوية ، سلسلة ٢ ، ١٨٢٨) ، ص ١١٢ - ١١٩٥ . وما كتبه فيكتور في ' S.de sacy, Melanges de litterature orientale (paris, n. d.), p. 3 - 32, derenbourg, Silvestre de Sacy (paris, 1895), H. deherain, Silvestre de sacy, 1758 - 1838: ses contemporains et ses disciples (paris, 1938),

ومئوية سيلفستر دوساسي ، كلية الآداب (باريس ، ١٩٢٨) .

سكنت الشرقية القديمة والحديثة ، ومنها سريانية وكلدانية والعبرية
وعربية والفارسية . وكان ، عندما بلغ ثلاثين ، قد شغل نفسه بكثر جانب
من جوانب لدينية ولدنيوية للشرق ، ومنها الجغرافية ، والسقوش ، ولأوابد
لقديمة ، وتاريخ ، والأديان ، والأدب . ونشر دراسات رائدة في هذه
لحقول جميعها ، منها دراسات مطولة كثيرة ، ومنها المختارات ، ومنها
تحقيقات نقدية لنصوص أصيلة . وكان اتقنه للعربية والفارسية ، على وجه
الخصوص ، قد بقي بلامدزع في أوربة عصره ؛ وصنف عدداً من الكتب
مدرسية ، والمختارات الأدبية ، وكتب القواعد لهذه اللغات ، وهي التي
وفرت الأسس اللازمة لانطلاق درسته العلمية في أوربة .

وأصبح دوساسي أول استاذ للعربية في « مدرسة اللغات الشرقية عند
تأسيس تلك المدرسة الهامة للغات الشرقية سنة ١٧٩٥ ، وفي سنة ١٨٠٦ تم
تعيينه في الكرسي الجديد لفارسية في الكلية الفرنسية ؛ وأصبح فيما بعد
مديراً لكلتا هاتين المؤسساتين ، ورئيساً وسكرتيراً دائماً لمعهد الآداب ،
إضافة الى كونه أميناً لمخطوطات الشرقية في المكتبة الملكية . وكان أحد
لمؤسسين أيضاً للجمعية الآسيوية Societe Asiatique ورشح ليكون أول
رئيس لها عند تأسيسها ، وهي التي كانت أقدم الجمعيات الأوربية الشرقية ،
سنة ١٨٢٢ ؛ كما شغل نفسه بتحرير مجلة الجمعية ، Journal asiatique ،
والتي فيها ظهرت له دراسات قصيرة كثيرة . وكذلك فقد دعم دوساسي بشكر
فقد نشر مجلة Fundgruben des orientis ، وهي أول دورية شرقية في أوربة
وظهرت ، بان لفترة ١٨٠٩ - ١٨١٩ . ولقي تبخّر دوساسي وعوضاً عنه
تقديرهما لكامل أثناء حياته . ففي سنة ١٨٣٢ منح لقب « نبير فرنسة
الجديد » ، ثم أصبح فارساً أكبر في فرقة الشرف ، وهو تشريف كان نابليون
بونابرت قد أسسه حديثاً ، كما تنقش أوسمة وألقاباً جانبية أخرى كثيرة .
وتوفي في ٢١ شباط ١٨٣١ ودفن في مقبرة بيير لاشيه في باريس .

وحافظ دوساسي على اهتمام مستمر طول حياته باستقصاء ودراسة

مذهب لدروز ، وهو الأمر الذي نأثر اهتمامه لأصلي بدراسة تريح
الاسماعيليين ، لأنه يعتبر خلفية معرفية ضرورية لفهم أفضل لأصول حركة
الدرزية . وجدير بالذكر أن ما أصبح يعرف بالمذهب الدرزي كن في بداية
أمر حركة اسماعيلية منشقة نظمها ، إبان لسنوات الختمية من عهد اخليفة
الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٩٦ - ١٠٢١) ، عدد كبير من الدعاة المنشقين
الذين صرحوا عدداً من العقائد المتطرفة ، ومنها الوهية الحاكم بشكل خاص .
لكن الدروز تحولوا بمرور بوقت الى جماعة دينية منفصلة وقفت خارج تخوم
الاسماعيلية .

وتعود دراسة دوساسي لدروز بتاريخها الى أوائل اتسعينات (١٧٩٠) ،
أي سنوات الثورة الفرنسية عندما انكفأ الى منزله الريفى خارج باريس مؤقتاً .
وقد بدأ دوساسي درسته للدروز ، وكم كان يفعل في مجالات مساعيه
التبحرية الأخرى ، على أساس من أدبهم الخاص ، وهي كتب دينية تألفت
بشكل رئيسي من كدّات ورسائل مؤسسي المذهب الدرزي ، ولا سيما حمزة
بن علي والمقتنى . وكانت مثل تلك النصوص الدرزية قد توفرت ، خلافاً
للنصوص الاسماعيلية ، منذ سنة ١٧٠٠ في اوروبا ، عندما قدم صيبب سوري
الى فرنسا وأهدى الملك لويس الرابع عشر (١٦٤٣ - ١٧١٥) مجموعة من
أربع مخطوطات درزية .

أما أول اتصال دوساسي بالأدب الدرزي فقد كان ، في بحقيقة عبر تلك
بمخطوطات الأربع نفسها ، وهي التي ترجمها من العربية الى الفرنسية إبان
سنوات عزله خارج باريس . ومنذ تمت الفترة وفيما بعد ذلك ، كرّس
دوساسي نفسه لدراسة أدب وعقائد لدروز . وبلغ تبحره في الدراسات الدرزية
ذروته ، بالنتيجة ، بعد حوالي أربعين عاماً والعديد من الدراسات والدراسات
القصيرة . في عمله الضخم المعروف باسم « كشف دين الدروز » ، وهو كتاب
يقع في مجدين ونشره سنة ١٨٢٨ ، أي في آخر سنة من حياته . ويبقى هذا
عمله . وهو الذي يعد واحداً من أعمال دوساسي الرئيسية ، المعالجة

الكلاسيكية لعقائد لدروز وتاريخهم لمبكر ، إلى جانب وصفه للأدب لدرزي المتوفر في المكتبات لأوربية آنئذ .

ويعرض دوساسي في مقدمته المطولة لكتابه « كشف دين لدروز » راءه بخصوص عقائد لحركة لاسماعيلية وتاريخها لمبكر ، بما في ذلك ما استطاع جمعه من معلومات حول القرمصة^(٢) . ويما أنه عتمد على كتابات المؤلفين سنة بشك مطبق وحسب ، فمن طبيعي ، إذن ، أن يكون موافقاً لموقفهم المعادية للاسماعيلية . وقد تبنى بشك خاص « لخرافة لسوء » المرانية فيما يتعلق بأصول لاسماعيلية . وجدير بالذكر أن تلك الخرافة كانت قد وضعت قيد لتداول من قبل ابن رزام وأخي محسن ، وهما لئذان تم الاحتفاظ بمجزئات من كتابتهما امرنية المعادية لاسماعيليين من قبل عدد قليل من المؤلفين لمتأخرين ، ولا سيم النويري . ويعودته للمكفة الى كتاب لنويري التاريخي ، الذي توفر بصورة مخطوطة في مكتبة لمكية آنئذ ، فقد قدم دوساسي أيضاً لشخصية المثيرة لجدل عبد الله بن ميمون القداح على أنه لمؤسس لحقيقي للاسماعيلية . هذا بالإضافة الى أنه قد كرر ما ذكره لنويري بخصوص عمية التثمين في لمذهب الاسماعيلي ذات امراحل التسع ، التي تؤدي الى وحد مزعوم^(٣) .

غير أن دراسة دوساسي تقاصرة لاسماعيليين قد أدت ، على كل حال ، الى اكتشاف أصل لغوي هام . وكان بفضل جمعه بين اهتمامه بالاسماعيلية وبفقه السنة أن تمكن دوساسي في نهاية الأمر من إيجاد حل ، بعد عدة محاولات فاشة لمتبحرين وربيين سابقين ، لسر الغامض وراء تسمية « حشاش » . وقد أعد دوساسي دراسة هامة لتداول « حشاشين » ولأصل

S de Sacy, Expose de la religion des druzes (paris, 1838) Vol. 1, ٢

P. 1 - 246

٣- المصدر سابق ، م ١ ، ص ٧٠-١٣٨ ، ومقدمته في المجلة لآسيوية ، سلسلة ١ ، ٤ (١٨٢٤) ، ص ٢٩٨-٣١١ ، ٣٢١-٣٣١ .

لنغوي لاسمهم ، وهي التي قرأها أمام معهد افرنسي سنة ١٨٠٩^(١) ، ثم نشر نصها الكامل لنهائي سنة ١٨١٨^(٥) . وقد تُرجمه نصر لكامل لهذه روية من دراسة دوسسي لى لانكليزية لأول مرة في هذا محقق . وغني عن القول أن دوسسي في هذه دراسة قد تفحص جميع بتفسير سابقة لأصغر المغوي ورفضها ، ثم أظهر أن الاشكال اللاتينية وفي مختلف لغات الأوربية ، كانت مرتبطة بالكلمة العربية « حشيش » . ثم أضاف مقترحاً أن جميع تلك الصور المختلفة ، مثل assissini و assassini ، الخ ، كانت قد اشتقت من صيغتين عربيتين متردفتين اثنتين ، وهما تحديداً حشيشي (جمعها حشيشية وحشيشيون أو حشيشون) وحشاش (جمعها حشاشون) . وفي سعيه الى توفير شواهد تؤكد فرضيته وتدعمها ، تمكن دوسسي من ، يرد نصوص عربية ، ولا سيما من كتابات لمؤرخ السوري ، أبي شامة ، والتي فيها أطلق على الاسماعيين انزاريين اسم « حشيشي » (جمعها حشيشية) ، لكنه لم يتمكن من ايجاد مقبسات مشابهة ذات قيمة بخصوص لصيغة عربية ثانية المقترحة كأصل لغوي ، أي « حشاش » (جمعها حشاشون) ، وهي كلمة أكثر حداثة ومصطلح عامة يطلق على متعاطي الحشيش . وبذلك ، من اوجب علينا ، وكما جادل برنارد لويس ، رفض الجزء الثاني من تفسير دوسسي للأصل اللغوي ، بمضمين ذلك بتفسير كافة^(٦) .

١ - نسخة موجزة عن هذه دراسة كانت قد نشرت أصلاً في Monteur ٢١٠ (تموز ١٨٠٩) ، ص ٨٢٨ - ٨٣٠ ، وترجمة لانكليزية في : ثون همر ، تاريخ الحشيشين ، ص ٢٢٧ - ٢٣٥ ، وفي مقالة له في مجلة : Annaler des Voyages, 8(1809), pp. 325 - 343.

٥ - سينفستور دوسسي ، دراسة في سلالة حشيشين ولأصل لغوي لاسمهم ، في دراسات الكلية لمعنية الفرنسية ، ٤ (١٨١٨) ، ص ٨٤ - ٨٦ .

٦ - لويس ، الحشاشون ، ص ١١ - ١٢ .

وضمن دوساسي دراسته «في سلالة الحشاشين» تاريخاً موجزاً أيضاً للنزاريين في فارس وسورية إبان عصر الموت ، ملخصاً جميع ما كان قادراً على انتزاعه من المصادر الاسلامة ومن كتب أخبار الصليبيين . ويضع دوساسي «الحشاشين» بشكل قاطع في هذه الدراسة ضمن إطار التاريخ الاسلامي على أنهم اسماعيليون نزاریون ، منهيماً بذلك فرضيات خيالية كثيرة تقدم بها مؤلفون أوروبيون منذ زمن الصليبيين . غير أنه سقط هو نفسه تحت تأثير «خرافات الحشاشين» التي تناقلتها المصادر الغربية ، ونتيجة لذلك فقد توصل دوساسي ، عندما تغرّص حول سبب تسمية النزاریين «بالحشيشية» ، الى نتيجة مفادها أن النزاریين لا بد وأنهم قد استعملوا الحشيش بطريقة ما فعلاً ، أو جرعات كانت تحتوي على الحشيش ، على الرغم من أنه استثنى الفدائيين من أية امكانية لتعاطي ذلك العقار بحكم العادة . لقد اعتقد دوساسي ، كما يشرح في دراسته ، أن الحشيش أو لعوقاً منه ، كان في ذلك الوقت ملكية سرية لرعيمة النزاریين ، الذي استخدمه مع الفدائيين وبطريقة منظمة من أجل كسبهم عن طريق أحلام الجنة المثيرة وطعم مسبق بالبركة الخالدة التي تنتظرهم إذا ما أناسوا زعيمهم . وهكذا ، فقد ربط دوساسي تفسيره للأصل اللغوي بالحكايات والتي رواها المؤلفون الغربيون من العصور الوسطى ، ولا سيما آرنولد أوف لويك ، وماركو بولو ، وأودوريك أوف بوردينون عن كيفية التفرير بأولئك الفدائيين الشباب على يد زعيمهم الماكر .

لقد برهنت «دراسة» دوساسي على أنها نقطة عالم في الدراسات النزارية ، وأنها قد قامت فعلاً بتمهيد الأرض لعدد قليل آخر من الكتابات الأكثر «تبهرجة» في الموضوع على أيدي مستشرقين لاحقين ، ولا سيما أثنيه م . كاتريميه (١٧٨٢ - ١٨٥٢) وتشارلز ديغريميري (١٨٢٢ - ١٨٨٣) لكنها تقدم فعلاً ختماً بموافقة عميد مستشقي القرن التاسع عشر على «خرافات الحشاشين» . وأن يسقط عالم بارز من صنف سيلفستر دوساسي ومقدرته بسهولة ضحية تأثير توأم لحملة المخاضمين السنة المعادية

للاسماعيين ، وخیالات «الحشاشين» للصیبيين ، لهو أمر یذكر مرة
أخرى بالکیفیه التي تمت فیها دراسة لاسماعییین حتی زمنه حدیثه ، وهي
الدراسة التي اقتصرت على أساس وحید من دلة جمعت و وضعت من قبل
أعدتهم ومن قبل مراقبین جاهلین .

«دراسة في سلاله الحاشين والأصل اللغوي لأسمهم»*

تأليف : سيلفستر هوساسي

ترجمتها إلى الانكليزية : عزيزة أزودي

في عمل قدمته مؤخراً في الصف^(١) ، أعطيت وصفاً مفصلاً لعقائد المذهب الاسماعيلي ، حيث عدت بذلك إلى الوراء ما أمكن ذلك ، أي إلى أصل هذا المذهب والنظام الديني أو الفلسفي بالأحرى الذي يميزه بشكل خاص . وهناك برهان مقنع بأن المعتقد السري للاسماعيليين ، والذي لم يُلقن فيه سوى عدد قليل من المستجيبين وحسب ، يهدف إلى إحلال الفلسفة محل الدين ، والعقل محل الايمان ، وحرية الفكر غير المحدودة محل سلطة التنزيل . ولم يكن بمقدور تلك الحرية ، أو ذلك التجويز بالأحرى ، أن يبقى طويلاً مجرد أعمال أو تفرص للذهن ، بل إنها دخلت في القلب وأن تأثيرها الأخلاقي المُفسد سرعان ما فرض نفسه على الساحة . وهكذا ، فقد خرجت من وسط الاسماعيليين مجموعات حافظت على جميع ما أرسى له معتقدتهم من أساس

١ - مقدمة كتابي ، تاريخ دين الدروز ، تقول في التاسع عشر من أيار ١٨٠٩ ، على طلاب التاريخ والأدب القديم في المعهد الملكي .

* نشرت هذه الدراسة في الأصل تحت عنوان : *Memoire sur la dynastie des assassins, et sur l'e'tymologie de leur nom*, in *Memoires des l' Institut Royal de France*, 4 (1818), pp. 1-84.

لأنواع الفسق والفجور ، وتحلوا ليس من قيود الدين والعبادة العامة وحسب ، بل ومن تلك القيود المتعلقة بالحشمة والأدب ومن أكثر الشرائع المقدسة للطبيعة . إن ما جرى إبان فترات أوج القرامطة ، وما أتهم به الدروز أكثر من مرة ، وما تمارسه فرق معينة في بلاد ما بين النهرين وفي بعض أجزاء سورية حتى اليوم ، لا بد وأنه كان سيجعل المؤلفين الأصليين لهذا المعتقد يشعرون بالخزي ، المؤلفون الذين فشلوا ، بلا شك ، في استشفاف عواقب نظامهم كلها .

وعلى كل حال ، لم تكن الحرية الفكرية المطلقة ، التي شكلت المرحلة النهائية بشكل أساسي لتعاليم الاسماعيلية ، ولا الاباحية التي كانت طامعاً لفروع عدة من هذا المذهب ، صفة عامة لجميع أولئك الذين آمنوا بالعقيدة التأويلية واعترفوا بانتقال الامامة الى اسماعيل ، ابن جعفر الصادق ، وحتى قبول وتلقين المستجيبين الجدد فقد كان يُنفذ على مراحل وبحيطة عظيمة . إذ طالما أن المذهب كان ينحو باتجاه هدف سياسي ووجهات نظر طموحة في آن معا ، فقد كان مهتماً ، فوق كل شيء ، بامتلاك عدد كبير من المتحيزين في جميع الأمكنة وبين جميع الطبقات الاجتماعية . ولذلك كان عليه أن يلائم نفسه مع طباع وأمزجة وميول أعداد ضخمة ؛ فما يمكن كشفه للبعض قد يهز ويجافي بشكل دائم ذوي العقول الأقل جرأة واصحاب الفمير السريع الاذى . وما دام باستطاعة عقيدة التأويل أن تخدم كوسيلة للتلميح الى ضرورة الاعتراف بشرعية ولاية الخلافة في شخص علي والأئمة من صلبه عبر اسماعيل بن جعفر ، وما دام أتباع تلك العقيدة مُكرهين على الخضوع بشكل أعمى لأوامر الدعاة الذين عملوا كهنة ومفسرين لارادة الامام ، الذي بقي مستتراً وراء حجب من الغموض ينتظر الوقت الملائم لإظهار نفسه ، ما دام الأمر كذلك ، فلم تكن هناك مخاطرة كبيرة في تعريف المستجيب الجديد بمزيد من الأسرار الأخرى . ولذلك ، لم يكن مدهشاً أن الاسماعيليين كانوا مقسمين الى فرق عديدة ذات عقائد اختلفت بدرجات متباينة عن تلك التي للاسلام . وهذه الفرق هي القرامطة ، والنصيرية ، والفاطميين أو باطنيين مصر ، والدروز ،

واسماعيليو فارس ، المعروفون باسم ملحد (جمعها ملاحدة) ، واسماعيليو سورية الذين ينطبق عليهم اسم العشاشيين بشكل خاص .

وقد بينت في مكان آخر أن القرامطة كانوا فرعاً من الاسماعيليين ، وأن عقيدة التأويل بكل عواقبها كانت قد تأسست وسطهم . ومن هنا كان تمردهم على السلطة ، ونهبهم لقوافل الحجاج ، واستباحتهم لمقدسات الاسلام ، وافتهاك حرمة مكة ، واقتلاعهم للحجر الأسود ، الخ . والنصيريون الذين يتواجدون في جبل لبنان حتى هذه الأيام هم ، كما تدل جميع الظواهر ، فرع من فرقة القرامطة^(٢) . والفاطميون ، أو باطنيو مصر ، يعدون أنفسهم اسماعيليين . وكانت سلالتهم قد تأسست في المرقية أول الأمر ، وذلك حوالي القرن العاشر الهجري ، على يدي داع للقرامطة . هير أن المهدي وخلفاءه أدركوا ، بعد أن حققوا أهدافهم السياسية ، أنه من الأفضل لهم استخدام لغة مختلطة الى حد ما ، ويدعوا يدعون الى الخضوع للسلطة بعد أن كانوا يدعون إلى الثورة ضد الخلفاء العباسيين . وكذلك ، فقد كان عليهم لتلطيف عقيدة التأويل ، إذ لو أنهم عملوا بنتائجها ، فأنفوا العبادة العامة وأسقطوا الصلاة والصوم والحج ، لكانوا قد هيجوا الناس ضدهم وأطاحوا بأيديهم بالعرش الذي كانوا قد صعدوه للتو . وهكذا ، فإنهم في سلوكهم لخدمة مصالحهم الخاصة . أصبحوا متسامحين واتبعوا ممارسات ظاهرية لحماية الحكومة ، ورضوا . بإدخال عدد قليل من المظاهر الخارجية التي هي من صفات الشيعة . أو المتحيزين لعلي ، التي يطلق المؤرخون العرب عليها اسم شعائر التشيع ، إلى مصر بعد فتحهم لها .

لكن ، وعلى الرغم من أنهم عملوا بانسجام من حيث الظاهر مع العقيدة والعبادات التي يقبل بها عامة المسلمين والقائمة على رسالة القرآن والحديث ،

٢ - حول النصيريين والمعروفين بالعلويين في سورية انظر H. Halm, Die Is-lamische Gnosis (Zurich, 1982), PP.284 - 355,

ومقالة وداد القاضي « علوي » في مجلة EIR ، م ١ ، ص ٨٠٤ - ٨٠٦ (ف د)

لا أنهم حثفتلو ، مع ذلك ، بعقيدتهم التأويبية وعممو على نشرها سرّاً فقد كن لهم دعائهم ، الذين ترأسهم الرئيس لأعلى لمذهب ، ودعي الدعاة ، الذي غالباً ما جمع بين هذه لوظيفة ووظيفة قاضي لقضاة . وكنن جتماعات أعضاء لمذهب تعقد بشكر منتظم مرة أو مرتين في لأسبوع في قصر لخفاء . وعمل لمذهب على الدعوة لى نفسه من خلال قبور دخول منقنين جدد ، نساء ورجالاً . وكنن تعاليم حكمية تدعى «مجلس لحكمة» تُقرأ في كن اجتماع من هذه لاجتماعات وهي تعاليم يجري تصنيفها خصيصاً لهذا الهدف ، يقرأها ويوافق عليها منقنى الدعاة ، الذي كان ينعقد في القصر أيضاً ، ثم يرفعها لى الخيفة لأخذ موافقة . من جميع تلك الممارسات تخص مذهب الإسماعيين ومذهب لقرامطة^(٢) . يُضاف لى ذلك أن حقائق متنوعة تثبت في مجموعها أن القرامطة ولقاطميين ، وهم الذين خرجو من أصل مشترك ، كنن هم ذات لعقيدة وذات هدف الفلسفي ، ولهم شكوا بفعل فرقة وحنة بعينها ، على الرغم من تقسامهم بفعل مصالحهم لسياسية .

وكن أبو صهر ، زعيم القرامطة ، قد أسل دمء سجاج كالصوفن في مكة ومعبدها بمقدس وقنع لاجر لأسود من كعبة سنة ٣١٧ هـ . وقد توفي أبو صهر سنة ٣٣٢ ، وتلاه شقيقه أبو منصور أحمد في ذات السنة^(١) ، كنن شقيقين آخرين لهما ، أبو القاسم سعيد وأبو عباس ، خفاهما في رئاسة لقرامطة . وكن في ظن حكمهما أن تمت عداة الحجر لأسود الى مكة . وكنن هذه الإعادة قد جاءت رداً ، طبقاً سنويري ، على رسالة لعبيد الله ، لخيفة الأول في سلالة فاطمية ، بعث بها لى زعيم لقرامطة يومه فيها على سوكه في هذه لحدثه .

٢ - هذه ممارسات كننن معبقة عند لاسماعيين في القاهرة . وبيس لدين ما يليد ذلك عند لقرامطة . نعر مقالة ف. دفتري «القرامطة» في مجلة EIR ، م١٠ ، ص ٨٢٣ - ٨٣٢ (ف. د) .

١ - توفي أبو منصور أحمد سنة ٩٧٠ / ٩٥٩ (ف. د) .

« لقد بررت بعملك هذا النوم الموجه إلينا ، وكشفت الروح السرية والحقيقية لعقيدتنا التي تؤدي الى الشك والخلاعة . وما لم تُعد إلى أهل مكة ما سلبت منهم ، وتُعد الحجر الأسود الى مكانه ، وترد الأستار التي تغطي الكعبة ، فإنه لن يكون لي رابط بك ، لا في هذا العالم ولا في الآخرة » .

ويروي حمزة الأصفهاني ، الذي يقتبسه رايزك (Reiske) في ملاحظاته على كتاب أبي الفداء (AbulFedae Annales Moslemici, vol. 2, p.752) ، أن أبا طاهر اعترف ، وقد عاد إلى هجر بعد نهبه لمكة ، بعبيد الله سيّداً له ، وصارت الصلوات العامة تتلى باسم عبيد الله ، وأعلمه بذلك برسالة بعثها إليه ، لكنه توقف عن إظهار علامات الطاعة تلك ، عقب ذلك ، فور تلقيه رسالة التهديد واللوم عوضاً عن المكافآت وعبارات الامتنان التي كان يتوقعها . وكان القرامطة قد جعلوا من أنفسهم مصدر رعب في امبراطورية الخلفاء العباسيين من خلال غاراتهم المتكررة في سورية ، إلى الحد بحيث أنهم حصلوا ، في زمن الامراء الاخشيديين الذين حكموا باسم الخلفاء في مصر وسورية ، على أتاوة سنوية وصلت الى ٣٠٠,٠٠٠ قطعة نقدية ذهبية كانت تُصرف من الخزانة العامة في دمشق . وعندما أخضع جوهر مصر لحكم الفاطميين ، وفتح قائد آخر ، هو جعفر بن فلاح ، سورية لهم أيضاً ، وجد القرامطة في ذلك مناسبة لتوسيع رقعة سلطتهم . فتقدم حسن بن أبي منصور أحمد ، الذي كان يحكمهم آنئذ ، أول ما تقدم الى الكوفة ، وفي نيته أن يدخل سورية^(٥) . وحفز بغض الفاطميين أمير البويهيين بختيار ، الذي كان يحتل آنئذ منصب أمير الامراء في بغداد ، على دعم مغامرة حسن باعطائه كل ما توفر في خزانة أسلحة بغداد من أسلحة و ٤٠٠,٠٠٠ قطعة نقدية ذهبية يدفعها له ابو تغلب بن ناضر الدولة من الأسرة الحمدانية . ودفع ابو تغلب ، الذي

٥ - الحسن الاعصم (ت ٩٧٧/٣٦٦) كان قائد القوات القرمطية . انظر مقالة كنارد « الحسن الاعصم » في الموسوعة الاسلامية ، ط ٢ ، ص ٣٤٦ (ف د) .

رحب بهذه الفرصة للانتقام لنفسه من لهجة الاهانة والتهديد التي خاطبه بها جعفر بن فلاح القائد الفاطمي في سورية ، دفع مبلغ ٤٠٠,٠٠٠ قطعة ذهبية الى أمير القرامطة وزوده بالمؤن والمقاتلين أيضاً . وزاد عدد أفراد جيشه أكثر بانضمام الجنود الاخشيديين الذين كانوا قد طردوا من مصر واندفعوا نحو سورية وفلسطين . وهكذا ، تقدم حسن القرمطي ، وقد وجد نفسه على رأس جيش قوي ، نحو دمشق واحتلها ، ثم سار ، بعد عدة فتوحات ، باتجاه مصر . وأحدثت هذه الخطوة قلقاً عظيماً لدى جوهر ، القائد الفاطمي هناك ، فكتب الى المعز ، الذي لم يكن قد غادر القيروان بعد ، يحثه بشدة للقدوم الى مصر . ووصل المعز مصر أخيراً سنة ٣٦٣^(٦) ، ومن هناك كتب الى الأمير القرمطي مبيئاً له أنهما كليهما ينتميان الى ذات المذهب ، وأن القرامطة ما استمدوا عقيدتهم إلا من الاسماعيلية . وكان حسن ، يضيف المؤلف الذي منه أخذ النويري هذه القصة ، على دراية تامة بأن الفرقتين كانتا فرقة واحدة بعينها ، وأن الاسماعيلية والقرامطة تتفقان في حقيقة الأمر في ايمانهما بالالحاد وباستباحتهما الكاملة للملكية والناس ، وفي انكارهما للبيعة النبوية . لكن ، وعلى الرغم من أنهما اتفقتا في المعتقد ، إلا أن أيّاً منهما لم يوفر أرواح أتباع الفريق الآخر عندما كانت لأحدهما كفة راجحة على الآخر ، ولم يكن يظهر أية شفقة تجاه ذلك .

ولم يُبال حسن بمقاربة المعز ، ودخل مصر ووصل داخلاً حتى عين شمس ، وحاصر القاهرة واحتل الخندق المحيط بها . وكانت هزيمة المعز تبدو أمراً لا مفر منه لو لم ينجح في استمالة أحد زعماء الجيش القرمطي ، الذي تخلى عن ذلك الجيش وسط المعركة . وأكره حسن على الفرار . وسرعان ما خسر دمشق أيضاً . ولم تكن للقرامطة بعد وفاة حسن ، التي حدثت سنة ٣٦٦ ، سوى اشتباكات قليلة أخرى مع الأمراء المجاورين ، وذلك حتى

٦- دخل المعز ، الخليفة الفاطمي الرابع ، القاهرة فعلياً سنة ٣٦٢/٩٧٣ (ف . د) .

لعام ٢٧٥ عندما ختفوا من مسرح التاريخ . لأنني عثمت من كتب لدروز
نهم كانوا لا يزالون في العام ٤٢٢ يحكمون في لاسم (٧) .

وما ذكرته الآن عن روبرت لوثيقة التي قامت بين اسماعيلي مصر و
الفاطميين وبين اقراطة . من جهة الأص ولعقيدة لمشتركتين على لأق ،
ينصق بدرجة مسوية على اسماعيلي فارس وسورية ، معروفين بالاسمين
الملاحدة والحشاشين^(٨) . ومن المعروف جيداً أن لحشاشين في سورية ، وهم
الذين اشتهروا الى درجة كبيرة في تاريخ الصيبيين ، كانوا يعتمدون على
الاسماعيليين في فارس ، لكننا لا نعرف كثيراً عن الاتصالات التي قامت بينهم
وبين الفاطميين ابل حتى من الممكن استبعاد هذه لفكرة نتيجة لما يقره
أحد حول مقتل لأمر بأحكام انه ، أحد اوبك الخلفاء ، الذي قتله لباطنيون
أو الاسماعيليون .

وكان دوغينه (Deguignes, Histoire des hunns, Book x, vol.3, pp.221,222) قد دن ، مع ذلك ، على هذه لربطة بالقول أن حسن لصباح ،
مؤسس السلالة لاسماعيلية في فارس ، كان قد مضى بعض لوقت مع
المستنصر بالله ، خليفة مصر ، وأن لدين بذي أسسه كن مرتبطاً بشكل م
بالمذهب لذي كن الفاطميون ينتمون إليه . ومؤلف كتاب - Tableau gener-
al de l'empire ottoman, vol.1, p.36) يذكر ذلك أيضاً ، ون كن ذلك
بشكل غير دقيق ، بقوله أن حسن لحميري ، مؤسس لفرقة لاسماعيلية في
فارس ، كن شيخاً فاسداً انتهى به الأمر ، وقد دعا لصلح لفاطميين من مصر

٧- تم نقضاء على دوة قرمعة لبحرين على يدي زعيمه قسي محي سنة ١٧٠٧/١٧٠٨ .
نظر مقالة دوغويه في مجلة الآسيوية ، سلسلة ٩ ، ١٨٩٥) ص ٥ - ٣٠ (ف د) .
٨- لشرح . مريتي كتاب في ليفورنو سنة ١٨٠٧ بعنوان Memorie istoriche del
popolo degli Assassini e de. vecchio della montagna, loro capo -
signore

وهو تاريخ عن لحشاشين مي بالأخطاء ولتخرصت لمعنونة حيث يسبهم سي
ليزديين وعدة شمس الخ .

ضد العباسيين من بغداد في سورية وفارس ، بكتابة تعليقات مغلطة حول القرآن وتأسيس مذهب جديد . وكذلك ، فإن الآبائي س . السيماني من بادوا يقول ، في اطروحة ساذكرها فيما بعد ، أنه طبقاً لمؤلف كتاب (نجارستان) Nigaristan ، فإن حسن قد دعا في صالح خلفاء مصر ، وضد العباسيين . لكن تلك الاشارات البسيطة لا تكفي لاثبات العلاقة الوثيقة التي قامت بين الفاطميين من مصر والاسماعيليين من فارس . وقد بين مؤلف كتاب (نظام التواريخ) ، وهو ملخص كرونولوجي لتاريخ السلالات الشرقية ، هذه العلاقة بوضوح أكبر . وقد نُشرت نصوص من هذا الكتاب في المجلد الرابع من (- Notices et Ex-tarits des manuscrits, p.686) . ويقول هذا الكاتب إن المستنصر ، خليفة مصر الفاطمي ، بعث الى حسن بوثائق تعينه حاكماً ونائباً له .

وتاريخ السلالة التي أسسها حسن ، والتي دامت ١٧٠ عاماً ، لا يزال مجهولاً عموماً . لقد أورد هيريلوت (D, Herbelot) ، ومن بعده ماريغني (Marigny) في كتابه (Revolutions des arabes) ، ودوغينه (De Guignes) في المجلد الأول من تاريخ الهون ، أسماء الأمراء الذين توالوا في هذه السلالة ، لكن بتفاصيل ضئيلة جداً . وضمن المقدمة الكنسي ايثو السيماني كتابه (فهرس المخطوطات الشرقية في مكتبة آل مديتشي في فلورنسة ، ص ٢٤٢) ولاية أولئك الامراء بالاعتماد على جداول كرونولوجية من كتاب السلالات الشرقية المدون باللغة التركية ، لكنه لم يصف أية حقائق إليه . وفي تذييل لي على كتاب (نظام التواريخ) سبقت الإشارة إليه ، أوردت كل ما توفر من معلومات حول ذلك الملخص الموجز الذي يقدمه الكتاب بخصوص تلك السلالة . وأخيراً فقد قام الآبائي س . السيماني من بادوا ، بنشر أطروحة في عدد حزيران ١٨٠٦ من مجلة طبعت في تلك المدينة بعنوان (Giornale dell' Italiane letteratura) ، تضمنت تفاصيل قليلة أخرى حول هذه الأسرة . وقد استعمل كتاب (نجارستان) مصدراً له . وجميع ذلك لا يتعدي أربع أو خمس صفحات ، ويكاد من الصعب القول أنها تضيف أية

معلومات كافية بالغرض لتاريخ لاسماعيليين .

ويسهر تعويض عدم كفاية تلك المواد بالرجوع لى كتاب ميرخوند ، روضة لصفاء ، الذي يشتمل على تاريخ مفصّل وطويل جداً لهذه لسلالة ، ومؤسسه حسن لصباح بشكر خاص . يضاف إلى ذلك أن مساهمات كرم من Elmacin وبني بحد ، وبني فرج ، وعدد كبير آخر من الكتّاب قد مكنتنا من تتبع تقدم تلك القوة منذ بدياتها وصوبها وحتى تدميرها .

وناقش سيد فالكوت في دراستيه الاثنتين عن الاسماعيليين أو الحشّشين ولتتين نُشرت في مجموعة معهد الآداب Academie des Belles lettres ، المجلد ١٧ ، ص ١٢٧ وما بعدها ، عددًا من لحقائق المتعقّبة بهذا الموضوع بصريّة ملائمة جداً . وقد أظهر أن الحشّشين من سوربة كانوا فرعاً من اسماعيليين اجبر أو فارس ، وأن رئيس الفرقة ، شيخ جبر ، عثر في الموت ، وأن سماعيية سوربة قد خضعوا لسلطته . كما ناقش أصل اسم «الحشّشين» ؛ لكن وبما أنه لم يكن يعرف لغة شرقية ، فقد عتمدت أبحاثه بصورة وحيدة على أبحاث ولت الكتّاب شريقيين الذين كانت ترجمات مصبوعة لهم قد توفرت له ، وعلى عدد كبير من لمقتطفات من بني الفداء أوصف إليه دوغينه (De Guignes) الذي كان يافعاً جداً آنذاك . ويظهر عمر فالكوتيت بهذا شكراً ناقصاً جداً . لكن ، وبما أنه أسس هوية لاسماعيليين من سوربة وفارس بشكر صحيح ، فانني لن أصيل لكلام في مناقشة هذه النقطة لتاريخية ، وسوف أحول بشكل أساسي وصف لعلاقة نتي ربطت ما بين هذا الفرع من الاسماعيليين مع لفرع الذي كان خلفاء مصر ينتمون إليه ، وأتقدم من ثم إلى مناقشة أصل اسم «الحشّشين» . كما سأضيف أيضاً بضع ملاحظات حول التسميات متنوعة لتي ألقها مؤرخون الشرقيون على لاسماعيليين .

ن تاريخ لاسماعيليين في فارس الذي وقره ن ميرخوند هو هام لى درجة يستحق معه ترجمته كلمة . لكن ، وبما أن هذه لمهمة لا تمت بصلة

نعم من هذا الصنف ، فقد احتفظت بها مجموعة لمسماة (Notices et Extraits) (٩) ، وسأعطي هذا مختصاً موجزاً لبد يهتم وحسب (١٠) .

يخيرت شهرستاني وابن خلدون أن لاسماعيليين ينقسمون إلى فرعين و فرقتين ، وإلى دعوتين ثنتين ، إذ ما استخدمنا تعبيرهم الخاصة ، دعوة قديمة ودعوة جديدة . وتعود الدعوة لقديمة في تاريخها إلى فترة الامام سماعيل بن جعفر لصادق ، وبالآخرى إلى ولده محمد ، قرابة منتصف لقرن الثالث الهجري . أما الدعوة الجديدة فتبتدئ مع حسن بن الصباح ، قرابة العام ٤٨٣ من التقويم ذاته .

ويقول هذان المؤلفان أن كلاً من هذين الفرعين من الاسماعيلية يمدك عقائده وركنه المحددة ، لكنهم يتفقان كلاهما على كثير من النقاط الهامة التي تشكل جوهر نظامهم . وهكذا ، فإن جميع الاسماعيليين يعترفون بحقوق علي وولاده من بعده بالامامة ، أي بسلطة لحكم الزمنية والروحية ، ويعدون الامرء الذين مارسوا هذه سلطة جميعاً مقتضبين متجاهلين حقوق اسرة علي . وخلافاً لكثير من لفرق لأخرى التي تشايح عدياً ، فانهم لا يقبلون بولاية الأئمة الاثني عشر (١١) . أما الأئمة الذين يقرون بهم فهم سبعة في العدد ، وأن اسابع منهم هو سماعيل بن جعفر لصادق ، وهذا هو سبب تسمية أنفسهم بالاسماعيلية . ويعتقدون أن الامامة بقيت مستورة بعد اسماعيل ، وأن شخصيات شامسة لم تكن معروفة بناس شغلت وظيفتها ، أما الدين ، نصحيح

٩ - منذ كتابة هذه الدراسة ، نشرت المقعة التاريخية تلك بالفارسية وفرنسية من قبل

جوردين في مجلد تسع من Notices et Extraits des Manuscrits .

١٠ - لنصر الفارسي الذي يستعمله دوساسي لجدّه في كتاب ميرخوند ، روضة اصفا (طهران ، ١٩٦٠) ، ما ، ص ١٩٩ - ٢٣٥ (ف د) .

١١ - لاثني عشر يرون هم من يقبل بتأسيس الأئمة الاثني عشر ، بدءاً بعلي وانتهاء بمحمد امهدي الذي دخل كهف لسترمند ٨٧٣/٢٦٠ ، انظر مقالة كوهسرج ، « من لاممية إلى لاثني عشرية » في مجلة BSOAS ، ٢٩ (١٩٧٦) ، ص ٥٢١ - ٥٣٤ ، ومقالة سيد حسين نصر « ثني عشرية » في موسوعة لاسلامية ، ٢ ، ما ، ص ٢٧٧ - ٢٧٩ (ف د) .

فقد أوكل ، كوديعة ، الى الدعاة أو شخصيات مسؤولة أخرى حتى يحين الزمن الذي يعود فيه الامام الى الظهور . وحدث ذلك الظهور في شخص عبيد الله ، الملقب بالمهدي ، الذي أسس أولاً ، وبمساعدة من الداعي عبد الله ، سلالة خلفاء العبيديين أو الفاطميين في شمال افريقية . وفي ظل الأمير الرابع من هذه السلالة ، تم إضافة مصر الى املاكهم ، وأصبحت مقراً لسلطان اولئك الخلفاء الذين نافسوا خلفاء بغداد وكانت لهم أعداد لا تحصى من المتحيزين داخل أراضي الأخيرين ، حيث كان لهم دعاة سريون متحزون لشعر عقيدتهم ومستعدون لاستغلال كل فرصة لترويج حقولهم .

وكان حسن بن الصباح واحداً من أولئك الدعاة . وكان اسم والده علي ، وإن كان قد أطلق عليه ابن الصباح ، أو ابن محمد بن الصباح في بعض الاحيان ، فان ذلك هو بسبب زعمه نسباً الى شخص اشتهر بمناقبه وبمعاجز نسبت إليه يدعى محمد بن الصباح الحميري [أو الحميري] .

وعاش والد حسن ، علي ، معزولاً عن العالم منقطعاً إلى إماتة نفسه وشهواته ، لكن كان يُظن أنه أضمر آراء تكاد لا تكون دينية ومشكوك بصحتها كثيراً . ولكي يدفع عن نفسه تلك الشكوك ، بعث بابنه الى نيسابور للدراسة على يدي شيخ عَرفَ ببقاء ايمانه وبفضائله وذهنه المستنير ، ألا وهو الامام موفق النيسابوري . وهنا أصبح حسن على اتصال وثيق بشخص كان سيصبح مشهوراً جداً ، باسم نظام الملك . وقد أفسحت له تلك الصلة فيما بعد فرصة الارتباط بخدمة السلطان السلجوقي ملكشاه ، الذي هزله به زميله السابق في الدراسة ، وهو الذي كان قد أصبح وزيراً باسم نظام الملك . وحاول فيما بعد أن يحل محل صاحب نعمته ، لكنه فشل في مشروعه هذا بفضل ذكاء الوزير ومكائده ، ووجد نفسه مرغماً على مغادرة البلاط واللجوء الى الري أولاً ثم الى اصفهان حيث استتر في منزل الرئيس أبي الفضل . وحسن نفسه يقول^(١٢) .

١٢ - انني بشكل ما ألخص هنا رواية ميرخواند .

«نشأت منذ صغري على مذهب الشيعة الاثني عشرية ؛ وكنت قد التقيت بواحد من اولئك الطائفيين يدعى «رفيق» (وسوف أشرح فيما بعد معنى هذه الكلمة) ؛ وكان اسمه «أمير ذرّب» [أو أمير خراب] . ووصلت الى القنطرة بأن مذهب الفرقة الاسماعيلية يتطابق مع مذهب الفلاسفة ؛ ولذلك فقد تجادلت دائماً مع أمير عندما كان يدافع عن المذهب الاسماعيلي ، أو عندما كان يهاجم معتقدي . غير أن تلك النقاشات تركت أثرها على ذهني ، وعندما أصبت بمرض أضلاني كثيراً ، توصلت الى إدراك أن المذهب الاسماعيلي هو المذهب الصحيح ، وأن سبب عدم اعتناقي له كان التعصب ؛ ولو أنني متّ وأنا في هذه الحالة ، لكنت قد قُيدتُ بلا أمل . وعندما استعدت صحتي وشفيت من مرضي ، التقيت اسماعيلياً آخر ، ثم داعياً سألتُه أن يقبلني في المذهب . وقد ارتقيت أنا نفسي فيما بعد ، الى رتبة الداعي ونُعتت الى مصر لأنعم بفضائل مشاهدة الامام المستنصر» .

ولا شك في أن المستنصر كان قد سرّ بذلك الظرف الذي يسمح له بتوسيع رقعة سلطته في آسية ، فأمطر حسن بالألقاب والتشريفات دون أن يدعه يدخل عليه . وبقي الخليفة مجارياً لجميع أنشطة حسن ومتبعاً لها ، وراح يتحدث بمثل عبارات الرضا والاستحسان حيث الجميع صاروا يعتقدون أنه لن يلبث أن يرتفع قريباً الى أعلى المراكز وأرفعها شأنًا . وحدثت هنالك ، والحالة كذلك ، مجادلة حامية بين حسن وبين أمير الجيوش ، الذي كان يوجه المذهب الاسماعيلي ويشرف عليه ، حول تسمية المستنصر لأحد أبنائه ، نزار^(١٢) ، خليفة له وولياً لمعهده . وكان هذا الخليفة قد نقض قراره هذا ، ووافقه أمير الجيوش على فعلته تلك^(١٣) . أما حسن ، فكان قد أيّد من جهة أخرى

١٣ - كان أمير الجيوش في تلك الفترة بدر الجمالي (ت ٤٨٧/١٠٩٤) الذي ترأس الادارات المدنية والقضائية والدينية في الدولة الفاطمية . ووصل حسن الى مصر سنة ٤٧١/١٠٧٨ . ومكث هناك ثلاث سنوات . وتبقى الاسباب الحقيقية للعداء بين بدر وحسن غامضة (ف د) .
١٤ - ليس هناك من دليل تاريخي على نقض تولية العهد تلك ، وأن النزاع على خلافة المستنصر يعود الى فترة لاحقة . وحدث سنة ٤٨٧/١٠٩٤ عندما حرم نزار من حقوقه في الخلافة على يدي الأفضل بن بدر ، الحاكم الفعلي الجديد للدولة الفاطمية (ف د) .

لنص الأول غير لقب لنقصر ، وحث أمير لجيوش ، نذير بما كان غيوراً من نفوذ حسن المتزيد ، المستنصر لا اعتقل نزر وزجه في لسجن في قبة دميطة ، كُن ، وبما أن المستنصر لم يكن راغباً بذلك ، فإن أعداء حسن وصعوه على ظهر سفينة مع بعض الفرنجة وبعثو به إلى مغرب وبعد مغمرت قبينة بدت وكأنها معجزة ، رست سفينة بحسن في سورية ، فذهب إلى حلب ثم إلى بغداد ، ومنها إلى خوزستان وأصبهان وأخيراً إلى يزد وكرمان ، حيث كان يمارس وظائفه كداعية صول تلك الرحلة ولم يوفر جهداً في الدعوة إلى مذهبه . ثم عاد عقب ذلك إلى أصبهان ، وغادرها بعد ذلك إلى خوزستان حيث أمضى سنوات ثلاث هناك ، غادرها بعد ذلك إلى مدائن فأمضى ثلاث سنوات أيضاً قضاءً في تحويل كثير من الناس إلى مذهبه . وارتحل بعد ذلك إلى جورجاني ، ومن هناك إلى الديلم عبر دمووند وقزوین . واستقر به المقام في نهاية المطاف في آمل ، حيث قضى وقته في التأمّن وعاش حياة دينية صرفة .

ونكد لا نحتاج إلى وصف لأسباب التي من خلالها تمكن حسن بن الصباح من انتزاع حصن آمل ، المكان الواقع في منطقة قزوین ويتبع إلى لسيستان منكشه . وكان هذا الحصن يخضع لحكم «كتوان» أو متأمر يدعى «مهدي» . وكانت أعمال الدعاة في تلك النواحي ، ولا سيما دعوة حسين قانييني ، قد ثمرت في زيادة عدد المتشيعين لمذهب لاسماعيلي الذين عترفوا بسيادة لأمم القائم في مصر ، ولم يجد حسن أية صعوبة في إرغام «كتوان» على بيعه قصعة من لأرض بحجم جيد ثور مقابل ٣٠٠٠ دينار . وغير أن تلك الصفقة ساعدت حسن ، الذي كان في ذكاء ديدو (DIDO) ، في متلاك موقع شاسع اشتمر على كمن قصعة . وأعصى لمهدي حواء بـ ٣٠٠٠ دينار يسحبها من حاكم جبردكوه ، الذي كان قد عتلق مذهبه سراً ، وأجبره على مفادرة الحصن . وما أن أصبح سيد آمل (١٥) ،

٥ - يجب غفها آمل ، وهي تتكون ، ضمناً ميرجوند وغيره . من كمتين : لوه (وتعني النسر) وآمل (وتعني عش) باللغة السجعية ، وصدق على تمكن بسبب وقوعه على قمة صخرة ذات حدود شديدة

حتى بعث بلد عي حسين قاضي مع بعض « برفاق » الآخرين في مهمة لتحويل
وخضاع سكان قوهستان . وهي بند يتبع خر سدن ويقع قرب لطف الجنبوي
الشرقي لتسك بمقاصعة بواسعة .

وتجدر الاشارة هنا الى 'حوال' ومور هامة ستجدت . وساعرض على
ترجمة نص ميرخواند حرفياً .

« عندما أصبح حسن بن لصباح سيداً على الموت ، أمر بحفر قناة ،
وجلب ماء من مكان بعيد الى أسفل الحصن . وأمر بغرس الأشجار مشمرة
خارج المكان وشجع اسكان على فلاحه التربة وتحسينها ، بهذه الطريقة
أصبح هواء الموت ، الذي لم يكن صحياً أصلاً في السابق ، نقياً وصحياً » .
لم يكن ذلك ليسعد في تصديق فكرة حد ثق الحشاشين مشيرة للبهجة
والسرور ، والتي سأذكرها فيما بعد ؟ لكن دعونا نعيد لأن نرى تسلسل الحقائق
التاريخية .

بعث مكشاه بالقوات ضد حسن ، لكن حصاره لآلموت كان بلا طائل .
فقد ثبت حسن ، الذي لم يكن معه في تسك لفترة أكثر من ٧٠ ريفياً ، في وجه
المهاجمين ، وانقضى في احدى لأمسيات ، بعد أن تقى تعزيزات من ٣٠٠
رجل من لخارج ، على قوات السلطان ، وأوقع فيهم مقتلة عظيمة وغنم غنائم
هائلة . وساهمت وفاة مكشاه ، التي حدثت في العام ١٨٥ هجرية
(١٠٩٢ م) ، عقب ذلك في توسيع وتوطيد قوة حسن .

وكان بحسن ولدان اثنان قتلتهما ، أحدهما بسبب شربه الخمر ، والآخر
لأنه كان موضع شك بأن له ضعباً في اغتيال حسين قاضي . وكانت غاية حسن
من ذلك أن يظهر لجميع أنه لم تكن لديه نية في تأسيس حكم وراثي يورثه
لأولاده من بعده . وكرس نفسه بمثل ذلك الحماس لادارة ممتلكاته وخصص
وقتاً كثيراً للجاجة على أسننة موجهة وتتعلق بعقائد المذهب ، بحيث أنه لم
يغادر مكان قامته صواب فترة لـ ٣٥ سنة التي قضاه في الموت ، سوى مرتين
صعد فيهما الى شرفة قصره ، ولم يضع قدمه خارج الحصن أبداً .

ولن أذهب في هذه لبذة التاريخية بُعد من ذلك . وعني عن القول أن حسن كن قد نصر ، قييد وفته لتي وقعت في العام ٥١٩هـ^(٦) . عني كي بوزورك - أوميد خفأ له . وهو نذي احتفظت سلالته ، لتي حملت لقب «المقدم» ، بحكم الموت والمندى المجاورة التي افتتحها الاسماعيليون . وأنه في ظل حكم كي بوزورك - أوميد نفسه حمل الاسماعيليون ولسلاح ضد حفيد بعني ، يدعى أبوهاشم ، لذي طلب بالاعتراف به إماماً في جيلان . وبهذه مناسبة أيضاً يشير ميرخوند الى الاسماعيليين عني أنهم «رفيقان» [رفاق] .

ودعون نختم بذكر بضعة أحداث في تاريخ الاسماعيليين . ففي عام ٤٩٨ انتهبوا قلعة تجارية وذبحو رجسها قرب الري ، ضمت مجموعة من الحجاج مسافرين الى مكة من الهند ومن منطقة ما وراء النهر .

وفي عام ٥٠٠ ، تكبدوا هزيمة عني يدي لسلطان مكشده^(٧) . وكادو في عام ٥٠٢ أن يسيطروا على شيزر في سورية . وشهد العام ٥١٩^(٨) وفاة حسن بن الصباح نذي منع عامة الناس ، سبقاً لأبي ندم ، من العناية بالعلوم ، وناس لأكثر ستندرة من قراءة كتب الفلاسفة القدماء .

وأول فتح لالاسم عيسى في سورية كن مدينة بانيس ، وهي لتي متلكوها سنة ٥٢٣^(٩) .

١٦ - كانت وفاة حسن سنة ٥١٨/١١٢٤ (ف. د) .

١٧ - الهزيمة المذكورة ولقد ن قلعة شده دز بسلاجقة كانت سنة ٥٠٠/١١٠٧ بن عهد السلطان محمد ثبر (ف. د) .

١٨ - نصر لعمشية ١٦ أعلاه .

١٩ - وقعت هذه حدث سنة ٥٢٠/١١٢٦ (ف. د) .

واستولوا على مصيات^(٢٠) في سورية سنة ٥٢٥ هـ ، وأصبح ذلك المكان مقر إقامتهم الرئيسي^(٢١) .

وفي العام ٥٥٩ هـ ، أقدم حسن بن محمد ، وحفيد كيا بوزورك - أوميد على إلغاء جميع الممارسات الاسلامية ومنح رعيته ، باسم الامام المستور ، الذي منه زعم أنه تلقى أمراً خاصاً بذلك ، الحرية الكاملة في شرب الخمر والانغماس في كل شيء . كان ممنوعاً بموجب احكام الشريعة الاسلامية ، وأعلن أن معرفة المعنى التأويلي لهذه الفرائض يُبطل أهمية الالتزام الحرفي بها ، وبهذا الشكل اكتسبت الفرقة اسم « الملاحدة »^(٢٢) .

وطبقاً لميرخواند ومؤلف كتاب (نجارستان) فإن حسن لم يحكم سوى بضع سنوات وحسب ، أي أنه توفي سنة ٥٦١ (١١٦٥) هـ ، وأن ولده محمد ، الذي سار على نهج والده في إلحاده ، حكم لمدة ٤٦ سنة وتوفي سنة ٦٠٦ (١٢٠٩) هـ^(٢٣) . أما طبقاً لمؤلف كتاب « نظام التواريخ » ، فإن حسن قد حكم لمدة ٥٠ سنة وتوفي سنة ٦٠٧ (١٢١٠) هـ . وأن ولده هو من حكم لفترة قصيرة جداً . واعتماداً على أي من هاتين الروايتين نأخذ بها ، فإن السفارة التي أرسلها شيخ الجبل الى

٢٠ - كتب هذا الاسم بأشكال متعددة من قبل مؤلفين مختلفين . فبعضهم كتبه مصيات (هولتل) ، وكوهرل كتبه مصياف . ورايزك لم يستطع أن يقرر أي الأسمين أصح . وذهب رينو الى كتابته موصياب . ولا نجد لهذا المكان اسماً في القاموس ولا في معجم البلدان لياقوت . واعتقد أن الاسم الاصلي لهذا المكان هو مصيات ، وهو الاسم الذي ورد في رسالة لاتينية نشرها نيكولا دو تريخت في تاريخه . وسمّاها روسو مصياد (ف د)

ويجدر ذكر أن اسم المكان في اللغة الدارجة (العامية) هو مصيات ، ورسمياً حالياً هو مصياف [المترجم] .

٢١ - استولى الاسماعيليون السوريون على قلعة مصيات ، أو مصياف سنة ٥٣٥ / ١١٤٠ (ف د) .
٢٢ - حول اعلان القيامة ومضامين ذلك انظر فريهاد دفترى ، الاسماعيليون تاريخهم وعقائدهم ، (كمبريدج ، ١٩٩٠) ، ص ٢٨٦ - ٤٠٢ . الترجمة العربية ، سيف الدين القصير (دار الينابيع ، دمشق ، ١٩٩٥) ، الجزء الثاني ، و C. Jambet, Le grande resurrection d' Alamut (Lagresse, 1990) (ف د).

٢٣ - قُتل حسن هذا سنة ٥٦١ / ١١٦٦ هـ ، وتوفي ولده محمد سنة ٦٠٧ / ١٢١٠ (ف د) .

منه بقدس 'ميرليك' لأول تتلمذ من ياف مع فترة حكمه حسن وفترة
وبده^(٢٤) . وهكذا ، فإن الأمر صحيح بأن الأمير الذي بعث بالسفارة ، كما يروي
ونيم لصوري ، كان قد أنفى جميع مدارس لدين الاسلامي ، وقوض لمسجد
وسمح بشرب الخمر وتناول لحم الخنزير . إضافة الى نكاح المحرم . ومن به
نسبة بكتيب لدروز يجد أنه من اسهل الاعتقاد بأن ذلك للأمير ربما كان قد قرأ
كتب لمسيحيين لمقدسة وكون رغبة ، ليس في اعتناق المسيحية ، بل في تعه
لمزيد حول عقائده ومارساته .

وما سنان ، رئيس لاسماعيليين في سورية . ومؤسس سطة المذهب في
ذلك البلد ، فقد توفي سنة ٥٨٨ .

وفي لعام ٦٠٨ ، اتزم جميع لاسماعيليين ، في كرد من سورية وفارس ،
بأمر جلال الدين حسن ، أمير -موت ولأمير لسادس من هذه السلالة ،
لقضية بممارسة العقوس ظاهرة بددين لاسلامي التي كانت قد أنفيت بأمر من
جد هذا الأمير ، حسن بن محمد وحفيد كيا بوزرك - أوميد .

وفي لعام ٦٤٤ ، حضر سفره علاء الدين ، أمير لاسماعيليين في فارس ،
جتماعاً عاماً بزعمه لقبائل لمغولية (Couritai) لانتخاب خان جديد للتتار .

وفي لعام ٦٦٨ دخل السعدن بيبس أراضي لاسماعيليين في سورية
وتلزع مصبات منهم .

وأخيراً قدم هذا الأمير بعينه بوضع نهية لقوتهم في سورية سنة
٦٧٠^(٢٥) . وكانت تلك القوة قد سبق لها ونهزت في قوهستان سنة ٦٥٣ .

٢٤ - يشير سم شيخ سجل هنا الى رشد لدين سنان ، حامل لقب لاصمي عند
لاوربيين ، وأشهر زعماء لاسماعيليين بزررين في سورية . وقد بعث سنان بالسفارة
بمذكورة سنة ١١٧٣/٥٦٩ . نشر مقالة هوزنسكي حول محاولات لمزعومة لتحويل
محتشين من مسيحيين في مجلة 'Folia Orientalia' ، عدد ١٥ (١٩٧٤) ، ص
٢٢٩ - ٤٦ . (ف د) .

٢٥ - يذكر ميرخوند أن ركن بددين أصدر أوامره من حكم مناطق الخاضعة له في
سورية ، بعد خضوعه هولاكو ، لكي يسمو هذه الأماكن بقادة هولاكو .

من خلال خضوع أمير الاسماعيليين ، ركن الدين خورشاه ، لهولاكو وتقويض
آل الموت وتنفيذ مذبحه بأسرة ركن الدين وبعدد كبير جداً من
«الملاحدة» (٢٦) .

وعندما أقول إنه قد تم استئصال الاسماعيليين ، في فارس وسورية
كلاهما ، قبيل نهاية القرن السابع الهجري ، فإن ما أعنيه هو ليس مذهبهم ، بل
سلطة حكمهم التي كانوا قد أقاموها . إذ كثيراً ما عادوا الى الظهور في تاريخ
فترات لاحقة وواصلوا ممارسة مهنتهم في الاغتيالات التي جعلتهم مروعين
بخشاهم الآخرون كثيراً . وهناك مثال على ذلك ومثلنا حوله تفاصيل وافية من
المؤرخين الشرقيين ويتعلق بتآمرهم ضد قره سنقر . وكان هذا الأمير ، الذي
شغل منصب حاكم أو نائب السلطان في حلب لسلطان مصر ، الملك الناصر
محمد بن قلاوون ، قد أرغم على مغادرة أراضي هذا السلطان واللجوء الى
المغول في فارس ، أحفاد هولاكو الذين كانوا آنذا تحت أمرة أولجيتو خان ،
الذي يسمى خُدا بندا أيضاً . وحاول السلطان ، الذي استاء من كونه موضع
حماية خوفاً من انتقام الأمير ، تدبير أمر اغتياله مرات عدة على أيدي
اسماعيليين كان يبعث بهم لهذا الغرض . وقد بعث في احدى المرات بـ ٣٤
اسماعيلياً دفعة واحدة لهذا الهدف . وكان هؤلاء أناساً يعيشون في مصبات ،
العاصمة السابقة للاسماعيليين في سورية . وقد نجا قره سنقر من محاولاتهم
تلك ولجأ الى ذات الاسلوب لقتل السلطان لكن دون نجاح أيضاً . ثم بعث
الملك الناصر مائة وأربعة وعشرين من القتلة الاسماعيليين ، عقب ذلك ،
للقضاء على قره سنقر ، وقد قفوا جميعاً ضحايا انتقامه دون أن يكونوا
قادرين على تنفيذ مشروعاتهم . وكان لا يزال للاسماعيليين زعيم في مصبات ،
حتى في تلك الفترة . إذ يخبرنا المقرئ أن السلطان طلب المساعدة من ذلك

٢٦ - كان سقوط آل الموت بأيدي المغول ، وهو الذي آذن بتقويض الدولة الاسماعيلية
التزارية في فارس ، قد وقع سنة ١٢٥٦/٦٥٤ . انظر : دفتري ، الاسماعيليون ، ص
٤٢١ - ٤٣٠ ، الترجمة العربية ج ٢ .

الزعيم وبعث اليه بمبلغ ضخيم من المال كي يبعث اليه بعض رجاله . وتبدو مصيات ، في أخبار تلك الحوادث ، أنها لا تزال مسكناً لأولئك الحشاشين وملجأ لهم . وعقد السلطان بعد ذلك محادثات مع قره سنقر ووزير الأمير المغولي وقطع لهما عهداً بالألأ يرسل أياً من الاسماعيليين لاغتيالهما ، إلا أنه لم يلتزم بوعده . فقد عهد بتنفيذ مشروعه هذا مرة ثانية الى اسماعيلي كان قد أرسل اليه من مصيات ، حيث قام باطعامه لمدة ٣٤ يوماً قبل اعطائه الأمر وإرساله في مهمته مزوداً بطعام وشراب يكفي عدة رجال كل يوم . غير أن ذلك الشخص قتل أميراً آخر ظناً منه أنه كان قره سنقر . وقد جرى تعذيب أولئك القتلة دون جدوى لأنهم لم يعترفوا بأي شيء البتة .

ولا يزال المذهب الاسماعيلي قائماً اليوم ، كما سأذكر ذلك فيما بعد . وسأناقش الآن أصل اسم الحشاشين .

ذكرت في بداية هذه الدراسة أن الاسماعيليين أو الباطنيين كانوا قد عُرفوا باسم «الحشاشين» في تواريخ الصليبيين . وكان هذا الاسم يُلفظ ويكتب بأشكال متباينة إما بسبب غلط النسخ ، كما يقول فالكونيت ، أو بسبب جهل المؤلفين أنفسهم . ومن بين تلك التحويرات ، تلك التي أصبحت أكثرها وثوقاً وهي : *assassini* ، و *Assessini* ، و *Assissini* ، و *Heissessini* . وكان للمصطلح الأخير ، وهو الذي ظهر عند آرنولد أوف لوبيك ، ميزة احتفاظه باللفظ الذي لا بد أن الكلمة الأصلية قد تضمنته ، لأن بنيامين أوف توديللا يكتب كلمة *Hashishin* به *heth* (ه) في العبرية ، ولأن المؤلفين الأغريق يكتبونها به *X* (خ) ، حيث يطلقون على أولئك الطائفين اسم *Xasisioi*^(٢٧) . ويكتب رينودو (تاريخ بطارقة الاسكندرية ، ص ٤٧٠)

٢٧ - إذا كانت أنا كومينا نيستاس تكتب كلمة *Xasioi* بهذا الشكل ، فالأمر بالتأكيد يتعلق بخطأ من النسخ . وظن الآبائي س . آسيماني أن كلمة *Xasioi* قد تكون الكلمة العربية «قاسي» ، وهذا أصل لغوي غير مقبول ولم نجد أي كاتب شرقي يشير الى الاسماعيليين بهذا الشكل .

كلمة حشاشين بذات الرسم أيضاً ، أي Hassissini وأحياناً Hassassini ، إلا أنه لا يعطي الأصل اللغوي لهذه الكلمة^(٢٨) .

لقد جرى اقتراح أصول لغوية متنوعة لكلمة « حشاشين » As-sassins . ولم أكن لآتي على ذكر رأي م . دو كازانوفا (قاموس الأصول اللغوية للغة الفرنسية ، ١٧٥٠) ، الذي يقترح اشتقاقاً لأسم حشاشين من الكلمة التوتونية والقديمة Saehs ، Sachs ، بمعنى السيف المنحني القصير ، لأنه من الواضح أن هذا الاشتقاق مدلس وغير صحيح ، إذ ليس هناك شذوذ أكثر من أن تبحث عن أصل لتسمية شرقية في لغة التوتون (Teutons) ؛ ومع ذلك فقد اعتقد ذلك المتبحر أن بإمكانه اثبات أن ذلك الاسم لم يأت من لغات آسية وأنه لم يكن معروفاً للمسلمين ، وكانت مرجعيته في ذلك وليم ، رئيس اساقفة صور ، الذي قال في (Gesta Die per Francos, vol.1, P.994) :

Hos tam nostri quam saraceni nescimus unde deducto »
vocabulo, assissinos vocant. وواضح أن كازانوفا يقرأ أبعد بكثير مما يجب في هذا النص الذي يمتزج فيه وليم أنه لا يعرف أصل هذا الاسم ، لكنه لا ينص بأي وجه من الوجوه على أنه لم يكن معروفاً للمسلمين .

ويعمل كورت دو جيبيلان (Dictionnaire) على اشتقاق كلمة assassin من الكلمة التوتونية Sachs أيضاً ، غير أن الكلمة ذاتها التي تفيد معنى سلالة الحشاشين تبدو له أنها تصدر عن مصطلح Shahi shah ، أو ملك الملوك .

أما هايد (Veterum Persarum religionis historia, p.493) ، الذي لم يعثر على هذه التسمية أبداً ، بلا شك ، لدى أي من المؤلفين العرب ، فقد ظن أنها لا بد أن تكون كلمة (hassa) المشتقة من الجذر حش ، الذي يعني ، من بين معاني أخرى ، يقتل ، يستأصل . وقد أخذ بهذا الرأي كل من ميناج وفالكونيت . وتبنى دو فولني (رحلة في سورية ومصر ، الطبعة الثالثة ، م ١ ،

٢٨ - Illa Batlniorum secta, qui postea Hassissin ab Arabibus, anostis Assassini appellati sunt.

ص ٤٠٤ بافرنسية) لأصل لغوي هذا دون ذكر لأي دير على ذلك .

ويذكر بنيامين وف توديل الحشاشين في فقرتين من يوميات رحلاته (ص ٣٢ ، ٨٩) فهو يكتب اسمهم بـ (هـ) في المرة الأولى ثم حديشه عن الحشاشين في سوربة ، وفي إشارته إلى لاسمانيين من فارس ، الذين يصق عليهم تسمية "Mobahat" ، وهي تحريف لكلمة «ملاحدة»^(٢٩) ، يقول أنهم يعترفون بسطة الشيخ لمقيم في أرض « لكشيشين » Cash.shin ، كما ترجمها براتيه بشكل صحيح وليس كما لعر قسطنطين يمبرير في ترجمته المستهجنة لعبارة :

Seniorem suae regionis Al - caschischin, quasi senes dicas »

appellantes » وأنا أذكر ذلك كي لا يتخير أحد ما ، بناء على مرجعية خاطئة ، أن بنيامين وف توديل قد فسر كلمة « حشاشين » وكأنها تعني « شيخ » . وكل ما عرفه هو أنه ربما وردت كلمة « حشاشين » في بعض مخطوطات مكتب اليهودي هذا كما جاءت في بفرقة الثانية مكتوبة بـ (ك) بدلاً من (هـ) ، وعلى أية حال ، فإن استبدال هاء بكاف يجب ألا يدعش في ممن لهم أنسة بالملغات شرقية . وأود ، ضافة نني عندما أقتبس بنيامين وف توديل فلفني لا أزعم ضمان واقعية رحلته وحقيقتها . وعلى رغم من أن عينه ربما لم تقعا على كثير من البلدان التي يصفها ، إلا أنه لا يمكن نكر أن تلك المصادر كانت موثوقة تماماً .

أما العلامة جوزيف - سيمون لسيماني مؤلف كتاب *"Bibliotheca orientalis clementino vaticana, vol.2, p.214ff"* فقد تصور ، بعد أن عثر على بلدة في منطقة تكريت ببلاد ما بين نهريين يسميها العرب « حشسه ، Hasasa » ، ويسميها سريانيون « بيت حشوسونيوا أو

٢٩ . عتقد أن من مبروير وبرتييه أن كلمة مسجد Molhat في كتابت بنيامين كانت سم بند يعيش فيه حشاشون . وهذا خطأ ، لأن بنيامين كان مدركاً بأن كلمة مسجد هي سم بنت لشعب .

حسوسونيتو» (Beth - Hasosonoye (or) hasosonitho) ، تصوّر أن ذلك كان هو المكان الذي منه اشتق الحشاشون الوارد ذكرهم عند مؤرخي الصليبيين اسمهم . ولا يقوم هذا التخمين على أساس تاريخي ولم يكن جديراً بالتبني من قبل مؤلف كتاب « Oriens christianus, vol.2, col. 1584 » . وليس في تهجئة هذا الاسم أي وجه شبه مع الاسم العربي الأصلي للحشاشين . وكان فالكونيت قد رفض تخمينات السيماني هذا ، إلا أنه ، ومن خلال غلط آخر ، خلط ما بين حسسه^(٢٠) وأعزاز أو إيزاز ، البلدة الواقعة في بلاد ما بين النهرين ، على الرغم من أن هذين الاسمين لا يتضمّنان أحرفاً ساكنة مشتركة بينهما . (دراسات معهد الآداب ، المجلد ١٧ ، ص ١٦٣ بالفرنسية) .

أما فالكونيت فقد ذكر أصلاً آخر لاسم الحشاشين ، وهو أصل رفضه هو نفسه ، إلا أنه لا ينبغي لي حذفه لأنه قد يجد له مؤيدين ، ونال فعلاً موافقة من كاربنثير ، مؤلف كتاب « Glossarium ad scriptores medu aevi » يضاف أن ذلك سيوفر لي فرصة تقديم بضع ملاحظات مفيدة . فأبو الفداء يذكر في وصفه لسورية (Tap. syriae, p.19) أن مصبات ، البلدة التي كانت مقراً لقيادة الفرقة الاسماعيلية في سورية ، تقع على جبل يدعى السكين . وبما أن كلمة سكين تعني بالانكليزية Knife أو Dagger ، فإن اسم ذلك الجبل قد يعني بالانكليزية « The Mountain of the Knife » ، ويبدو أن هناك بعض التشابه بين هذه التسمية ، أو الفطائع التي أتهم بها الحشاشون ، وبين كونهم نُعتوا بالحشاشين .

يقول فالكونيت (Me'moires de l'Acade'mie des inscriptions,) : (vol. XVII, p.163

« لقد رأينا أن جبل السكين ، كان مقراً لقائد الحشاشين في سورية ، وأن السكاكين التي استخدمها الحشاشون كانت تدعى بهذا الاسم

٢٠ - يقول مؤلف « القاموس » أن حساسه (أو حساسه) هي بلدة صغيرة قرب قصر بن هيرة .

« Sikkin » ، وأن جاك دو فيتري قد أطلق على ملكهم -Magister cultellor- um ، وأن ماثيو باريس سمى أتباعه Cultelliferi ، بل إن وليم أوف نيوبورغ يسميهم Sicarii... لكن جميع تلك الافتتاحيات تشكل ، مع أنها قد تكون مؤدية للفرض ، مجرد واحدة من تلك التي كثيراً ما تكون إشارات مضللة في البحث عن أصل الكلمات . دون أن تكون غالبية على الأصل اللغوي والذي اقترحناء أولاً » .

والأصل اللغوي المفضل لدى فالكونيت ، كما ذكرت سابقاً ، هو ذلك الذي اقترحه هايد Hyde .

إن تأملات فالكونيت لها ما يبررها . لكن يمكننا إضافة أنه من أجل أعطائها وزناً أكبر ، فلننا لا نجد ، أولاً ، أن هناك تشابهاً كبيراً بين كلمة السكين واسم الحشاشين ، وأنه من المشكوك فيه ، ثانياً ، فيما إذا كان جبل السكين هو معنى عبارة (La montagne du poingard) . وأبو الفداء لا يذكر ذلك . وصحيح أن ترجمة كوهلر تقول : De hac denominatione montis, qua Assekin vocatur, quod cultrum significant, mirifice commentus est ibn said.

لكن كلمات quod cultrum significant كانت قد أضيفت من قبل المترجم ، ولا نعلم الأصل الخاص المنسوب إلى هذا المصطلح من قبل ابن سعيد ، الذي لم يصلنا عمله المذكور . (Michaelis descriptio aegypt, p.) . 36, Reiske in d' herbelot's Bibliothe que Orientale, the hague, (1779, vol.4, p.754, Rommel, Abulf. Arab. Desc.,p.7

وربما كان اسم «سكين» في هذه الحالة اسماً لشخص ، ولذلك علينا أن نترجم جبل السكين بهذا الشكل « La montagne de Sekkin » . وما هو مؤكد على الأقل هو أن شخصاً يدعى سكين لعب دوراً هاماً في هذه البلاد قرابة زمن الحاكم ، وفي إقامة دين الدروز . وأنه لدينا شهادة في مجموعة الكتب الدينية لهذه الفرقة (Arabic Manuscript of the Bibliotheque du Roi.)

no.158) تعود في تاريخها لى سنة عشرة من عهد حمزة ، في ٤١٨ هـ ، وفيها تم تعيين سكين مشرفاً أو مفتشاً عاماً لأسقفية ، ومقاطعة اكيركية . أصق عليها اسم شبه جزيرة سورية لعلي ستي يبدو أن حدودها كانت شبه الجزيرة العربية من جنوب ، وحماة ورضيه من الشمال ، وعرق من الشرق ، والبحر المتوسط من الغرب . وكان قد منح سلطة على ثني عشر دعيًا وبعض الموظفين الآخرين من مراتب أدنى . وتخبّر كتب الدروز أن سكيناً لم يكن رضىً برتبته ، وكان يرغب في تولي مرتبة أعلى في الهرمية ؛ وأنه قد ارتكب لكثير من السرقات التي حولت اسم الدروز إلى شيء مثير للاشمئزاز ؛ وأنه قد دخل ، أخيراً ، الوثنية ومستحدثات وغيره من المنكرات إلى الدين^(٣١) . وربما كان سكين هذا هو ذات الشخص الذي روى عنه أبو الفداء لمكاند ومؤمرت وأن وفاته كانت سنة ٤٣٤ ، وذات بقوه (Annales Moslemici, vol. 3, P.11)

«وفي هذه السنة ، في شهر رجب ، ظهر في مصر رجل يدعى سكين ، كان يشبه لحاكم . وادعى أنه لحاكم ، وتبعته جماعة من الناس ممن كانوا يعولون على رجعة الحاكم . وقد سار خلفه الناس باتجاه القصر ، في وقت كان اسخليفة فيه وحده ومفتكلاً في جناحه وصاحوا : هذا هو لحاكم . وارتدح الحرس الذين كانوا يحرسون البوابة في تلك لحظة لأول وهلة ، لكنهم سارعوا إلى اعتقال سكين بعد أن شكوا ببعض الأخطاء التي ارتكبها ، وأمر به فصّب هو ومن تبعه من مواليه» .

وبالمناسبة ، لنفي لا أتعرض لذلك ؛ لا من باب التخمين ، الذي يمكن أن يكون موضع تساؤل من قبل حقيقة تفيد أن سكيناً ، من جهة كونه اسماً صحيحاً لرجل ، ليست له مادة في الحانة لعادية . ومع ذلك ، يبقى مفيداً ملاحظة أنه في إحدى لكتابات لمواجهة ضد سكين قيل نه «وضع ثقته في

٣١ - انظر ما كتبه حول «سكين» في درسي عن الدروز ، في جزء ثالث من هذه مجموعة ، ص ١١١ وما بعده .

الجبال حيث كان يقيم» ، الأمر الذي يضمني قوة هامة على تخميني . (Trad
(mans. des livres religievx des druzes, vol. 2, p.1000).

ولننتقل الآن الى أصل لغوي آخر ، أو بالأحرى الى أصلين لغويين
مختلفين ، اقترحهما متبحر لمرجميته وزنها العظيم في ميدان الأدب العربي .
والذي في ذهني هو ريزك (Reiske, Annals Moslemici, vol.3, p.714,) ،
note 251) . ويفترض ذلك المستشرق النابغ أن كلمة «حشاشين»
(Assassins) هي ببساطة كلمة محرفة ، وأن الاسماعيليين أو الباطنيين كانوا
يسمون Hassanini ، أو Hassainci على أسم رأس فرقتهم حسن بن
الصباح . ويقول ريزك ، « طالما أن هذا الاسم غالباً ما يكتب ك-
chassin ، الذي سترجمه الالمان في لغتهم الى Schassasin ، فمن المرجح
أن اسمهم بالعربية كان جساس ، وهذه الكلمة لها لفظ بالعربية يطابق تقريباً
لفظ كلمة Chassas بالفرنسية أو Schassas بالالمانية ، وتعني الجاسوس » .
ولا حاجة لي في الاطالة في مناقشة هذين الأصلين اللغويين ، فالأول منهما
مبني على افتراض من غور بعيد جداً ، في حين يخلو الثاني من جميع احتمالات
الحقيقة . ويكفي القول أنه لو كان ريزك قد عثر على كلمة «حشاشين»
مكتوبة بأحرف عربية ، كما كان الأمر معي ، لما أقدم على إقحام أي من هذين
الغنيين .

أما الأصل اللغوي المختلف جداً والذي يبدو أنه قد تأسس على قاعدة
أفضل فهو ذلك الذي قدمه الأبائي سيمون السيماني ، استاذ اللغات الشرقية في
كنية بادوا الكهنوتية ، والذي عرضه في اطروحة سبق لي ذكرها ، وردت في
عدد حزيران ١٨٠٨ (١٨٠٦) من مجلة بادوا الأدبية « Literary jouenal of
padua » وعنوان الاطروحة هو : « Ragguglio Storico - critico spora la
setta Assissana, detta volgarmente degli Assassini » يقول السيد
سيمون السيماني :

« بينما كنت في طرابلس الشام ، المدينة التي لا تزال الجبال القريبة منها

تضم بقايا هذه الفرقة ، كثيراً ما سمعت تعبيراً تهكمياً موزوناً يُقال ضد أولئك الذين يأتون الى المدينة لقضاء حوائجهم ، «الصيصاني لا مسلم ولا نصراني» ، بمعنى أنه ليس لهؤلاء الناس دين ، لأنهم ليس لهم طقوس ظاهرة تحديد^(٣٢) . لاحظ أن مؤرخي الصليبيين قد بادلوا هنا ما بين حرفين صوتيين اثنين I (ي) و A (I) ، بحيث أنهم بدلاً من قولهم الصيصاني ، قالوا الصاصيني ، وهذا هو كيفية دخول الاسم الى لغتنا ، لينعت أولئك الأرذال الذين كانوا يكمنون لارتكاب أعمال القتل . وكان حكام تلك الفرقة معروفين جيداً ، في حقيقة الأمر ، بارسالهم قتلتهم المحترفين الى كل مكان لذبح كل من كان لا يعجبهم . [ويضيف] أن كلمة الصيصاني هي من الصيصه ، وتعني الصخرة والحصن ، أي المكان الذي يوفر ملجأ أميناً ، ومن هنا فإن الصيصاني في العربية هي نعت للشخص الذي يعيش بين الصخور والاماكن المحصنة ، كما لو أننا نقول : جبلي عن ساكن الجبل ، أو الشخص الذي يعيش في الجبال .

وعلى الرغم من التقدير الذي أكنه لمواهب الأبائي السيماني وقدراته ، إلا أنني لا أستطيع موافقته على رأيه بخصوص أصل اسم «الحشاشين» . وهذه هي مبرراتي : أولاً ، الصيصه ، أو بالأحرى الصيصية ، لا تعني الصخرة حقيقة ، بل أي شيء يمكن استخدامه للدفاع ، وتعني قرن العور ، وجناح الديك ، وقرن الظبي ، وعلى هذا الأساس فإنها تعني القلعة والمكان المحصن . ثانياً ، كلمة صيصاني ليست دائماً مشتقة من صيصية بانتظام ، ولا بد أنها كانت صيصي ، ومن جهة أخرى ، فإن صيصاني تشتق بانتظام من صيصان ، جمع صوص ، أو فرخ الدجاج ، والتي منها تشتق كلمة صوص ، بمعنى أطلق أصواتاً كأصوات فراخ الدجاج . ومن كلمة الجمع صيصان اشتقت كلمة صيصاني ، أي بائع الصيصان ، تماماً كما أن الدجاجاتي ، بائع الدواجن ، قد

٣٢ - ما يقوله السيد السيماني هنا لا ينطبق على جميع الاسماعيليين عموماً ، بل على ملاحة فارس ابان عهدي حسن بن محمد وولده ، وهي فترة تصل الى خمسين عاماً تقريباً .

جاءت من كلمة دجاجات ، وهي جمع لدجاجة ؛ والكثبي ، بائع الكتب ، من كتب ، جمع كتاب ، واللبيدي ، بائع اللبد ، من لبد . جمع لباد ؛ والصناديقي ، بائع الصناديق ، من صناديق ، جمع صندوق ؛ والحوايصي ، بائع الحوايص ، من حوايص ، جمع حياصة (الزئار) . والقول المأثور الذي رواه السيماني قد ينطبق ، بهذا الشكل ، على سكان الجبال أو القرويين الذين يأتون إلى المدينة ليبيعوا دواجنهم ، وما يعنيه هذا القول هو أن أولئك الناس قليلي الأمانة وجافي الطباع ، وأنه بسبب جهلهم الكبير ، فانهم لا ينتمون إلى أي دين .

وأجد لزماً علي ، بالإضافة إلى ذلك ، تبيان أن القول المأثور ذلك الذي يستعمل بمعنى آخر قد يكون أقرب إلى أصله . فبدلاً من كلمة « الصيصاني » كما كان قد أخبرني ميشيل صباغ من عكا ، فإن الكلمة الأكثر استخداماً هي « الصاصاني » ، وهي التي تعني « من أسرة صاصان » . وهذا المصطلح يستخدمه العرب في الإشارة إلى المتسكع المفامر ، أي الرجل الذي يهوم لكسب عيشه دون القيام بأي عمل . وبهذا المعنى جعل الحريري أبازيد السروجي ، وهو شخص من هذا الطراز ، يقول في المقامة التاسعة والأربعين : « لم أجد كسباً أسهل ، ووسيلة عيش أكثر متعة ، ومهنة أكثر ربحاً ، وجدولاً أنقى ماءً من التجارة التي أوجدها صاصان ، والتي منها أوجد أنواعاً معدلة متنوعة... إنها عمل لا يبطل أبداً ، ومدد لا ينضب أبداً ، ومشعل يجتمع إلى ضوئه عدد كبير من الرجال ، وينير الأعور والأعمى . إن من يمارس هذه المهنة هم أسعد الناس ، والسلالة الأوفر حظاً... ليس لديهم مسكن محدد ، ولا يخافون أية سلطة . وليس هناك فرق بينهم وبين الطيور التي تصحو باكراً بمعدة خاوية وتعود مساءً وقد ملأها بما يشبعها... لكن الشرط الأول لهذه المهنة هو التجوال والتنقل من مكان إلى آخر ، والصفة الأولى لها هي النشاط الدائم المستمر . فالعقل الواسع الحيلة يجب أن يكون المشعل الذي يؤخذ به ، والسفاهة الدرع الذي يجب أن يتسلح به... ولذلك لا تسأم من بحثك

وتفتيشك ، ولا تجبن في مدرسة كل نوع من أنواع لك ولا جهد ، لأنه كن
قد كتب على عبد زعيم صاصن^١

ن من يفتش سوف يجد اومن يأتي ويروح سوف يكسب» .
وكن بذت روح ن تكلم لحريري عن أبي زيد في المقدمة لثانية
فقال :

«لقد صطنع كل أنواع لألسب يتبهي بنفسه ، ولجأ لى كل وسيلة
ممكنة ليكسب عيشه . فكان يقول أحياناً ، انه ينتمي الى أسرة صاصن ،
وأحياناً يزعم أنه من نسر موك غسان» .

أما لمطرزي ، شارح لحريري ، فقد شرح كلمة صاصن كما يلي :

«صاصن هو رئيس لمتسولين ورعيهم . وصاصن موضوع الكلام هو
صاصن لقديم ، بن بهمن ، ابن اسفنديار ، ابن لملك غشتاسب . وهذه هي
حكايته التي يرويها بن لمقن^(٢٣) . عندما كن بهمن مشرفاً على الموت ،
طلب بنته هومي ، التي كنت حاملاً . لقد فقت جميع بني البشر جملاً ، وله
يمائسها أحد من لفرس في ذلك لزمن بحكمتها . ثم أمر الملك بحضار
التاج ، ووضعها على رأس ابنته وأعلن أنها ستكون ملكة من بعده ، وأوصى
بأن تستمر في حكم المملكة ، إذ ما وضعت غلاماً ذكراً ، حتى يبيع بلها سن
الثلاثين ، وعندئذ تسلمه حكم . وكن صاصن ، بن بهمن ، رجلاً وسيماً
جداً ، صيب نشأة ، وممتك حكمة وأنواع المواهب كافة وله يشك أحد في
انه سيرث لعرش . وعندما أنعم بهمان بممكته بهذا الشكل على هومي ،
شقيقة صاصن ، اغتط الأجير كثيراً ، ولذلك فقد ذهب لى مكان بعيد وشترى
بعض حاشية ، وقده بنفسه لى لجبل حيث شفر نفسه بأخذها لى
لعرعى ، وعاش بين لأكرود ، وكن ذلك نتيجة لسفهب لذي أحسن به بسبب
لأزدر ، الذي ظهره له ولده من خلال حرمته من التاج ومنحه لشقيقته . ومنذ

٢٣ - قرأ بن مفع ، كاتب ترجمة عربية لكاتب بيدبي المعروف باسم « كنية
ودمة »

ذلك الوقت وحتى ليوم ، صار سم صاصن مصطلاحاً رمزياً يصبق على سرجن الذي يدفع قطعاً من غنم ، حيث يشر به « كصاصن كركدي » و « صاصن الراعي » . من هنا صار سم صاصن يصبق بعتاً لأي رجن يتسول أو يؤدي عملاً وضيعاً ، مثل لعمين أو لعورن ، وحووة ، وونك الذين يدرّبون للكلاب أو السعاديّين ويلاعّبونها وآخرين من هذا الصنف ، على لرغم من أنهم لا ينحدرون من صاصن . من مثل هؤلاء لندس كثيرون جدّ ، ويشتمون على طبقات وأصناف كثيرة مختلفة ، وقد ذكرهم أبو ذؤلف لخزرجي في شعره الذي يصف فيه ، على لسائهم وبكمتهم ، جميع أنواع تجارّتهم ، وشعوذتهم ، وحكاياتهم ، ولغة الخاصة التي يتكلمونها فيما بينهم . وقدم لصاحب بن عباد بشرح هذه لأشعر معروفة باسم « صيصانية » ، وسيجد القارئ فيها رواية مفصلة لما أوجزت تفصيله .

وبالاطلاع على ما سبق ، ندرك بسهولة أن القوم مأثور ، « نه صيصاني ، لا مسبه ولا نصراني » ، يصبح بهذا لشكر ذو معنى ، لكنه لا ينطوي على أية علاقة « بحشاشين » .

وبعد لسيماني ، الشر مستشرق خرمقانة في العدد لأور من مجلة كانت تصدر بعنوان « Les Mines de l'orient »^(٢٤) ، رفض فيها لأصر سفوي الذي قترحه هيد ونسبه لي دوغولني ، ويقترح شتقاً آخر لكلمة « حشاش » ، وهي من « عسس » ، وألحارس ميني .

وسمعت من دومينيك سيسستاني أن متبحراً أرمنياً اشتق كلمة « حشاشين » ، عندما سئل عن أصله سفوي ، من « هبش هبش » ، وهي جماعة من لندس من جميع الأصناف والأنوع .

ويمكن قبول لأصر لسفوي الأور من هذين لأصين ، إذ ما كن عين حصر أنفسنا بتخمين وتخرّص حول لموضوع ؛ فما لكائي فلا يمكن حتى

٢٤ - جمعت هذه دورية ، التي نشرت في فيف من ١٨٠٩ إلى ١٨١٨ ، عنواناً معانياً هو « Fundgruben des Orients » (ف د) .

تقديمه كاقترح .

وبما أنه سبق لي ذكر كتاب «دراسات تاريخية عن الحشاشين وشيخ الجبل» لماريتي (Mariti) ، أجد لزماً علي هنا إضافة أن هذا الكاتب يفضل واحداً من أقل الأصول النغوية المقترحة لاسم «حشاشين» تغريباً وإيهاماً بأنها واقعية . فهو يظن أن اسمهم الحقيقي كان أرساسيديين (Arsasides أو Arsacides) ، وأنهم سموا كذلك لأن المؤسسين الاوائل لهذه العشيرة الذين عرفوا بعد وصولهم الى سورية ، باسم الحشاشين ، كانوا من الأكراد الذين هاجروا في الأصل في جوار مدينة أرساسية وتحت سلطانتها . ولا يستحق ذلك منا حتى بذل أي جهد لنقص هذه النظرية وثبات بطلانها .

وقد يدهش القراء لأنني لم آت بعد على ذكر أصل لغوي آخر رواه ميناج ، ومؤلفه وصاحبه هو إيتيان ليموان (Etienne lemoine) ، الموظف الكنسي البروتستانتي في رون (Rouen) . وجرى تضمين هذا الأصل اللغوي في رسالة كتبها ليموان الى ميناج ، ونشرها الأخير في معجمه «معجم الاصول اللغوية للغة الفرنسية» تحت كلمة «حشاشين» . وسأقتبس فقط الجزء الذي له علاقة بموضوعي :

«كانت كلمة حشاش» ، [يقول ليموان] ، «قد أطلقت على شيخ الجبل ، ملك الحشاشين ، الذي دُعي كذلك بمعنى ملك المراعي ، والسهوب ، والبساتين . وقد احتل هذا الملك ، في حقيقة الأمر ، أرضاً عظيمة عند سفوح لبنان ، ربما كانت قد اشتقت اسمها من خصوبة تلك الأراضي . ويعتبر الحشيش Assessa أو Assissa ، الذي يعني العشب والمراعي والبساتين ، أي الأشياء التي وجدت بوفرة في البلدان التي خضعت لحكم ذلك الأمير . وتعلمون كيف تمكن من خداع كثيرين من رعاياه عن طريق تلك البساتين البهيجة ، وكيف اهرؤهم للقيام بشئ أنواع المخاطر عن طريق وعده إياهم بأن لهم متع جميع تلك الأماكن الجميلة بعد الموت... ويسميه بنيامين «شيخ الحشاشين» (Sheikh el - chasisin) ، وهكذا كان يسمى في جميع أنحاء

الشرق . وهذا هو السبب الذي جعلنا نسميه «ملك الحشاشين» . لكن هذه الكلمات تعني ، كما سبق لي وأسلمت ، أنه ملك المروج ، والأراضي المزروعة ، والبساتين التي تتبارى فيما بينها بطبيعتها وفنّها لتقديم عدد لا متناه من الاشياء الممتعة والبهيجة» .

ومطبقاً لرواية ميناج ، فان فيراري ، الاستاذ العلامة من بادوا ، عارض الأصل اللغوي ذاك ، وفضل اشتقاق كلمة «حشاش» assassin من كلمة abassidendo ، ولم يتردد ميناج في قبول رأي دو كازانوفا واعتناقه ، وهو الذي اشتق هذه الكلمة من الكلمة التوتونية القديمة (Sahs) ، أي السكين . ويقول فالكونيت أيضاً ، دون طول كلام ، أن الأصل اللغوي هذا غير صحيح وخاطى بذات الدرجة التي هي فيها تمثّل الاستنتاجات التي استقاها منه ليموان في (Memoires de l'Academie des Inscriptions et Belles lettres, vol. 17, p.155) . ومع ذلك ، فان هذا الأصل اللغوي الصحيح الوحيد ، الذي أمل أن أتمكن من إثباته ؛ إلا أن ليموان لم يعلم سبب حمل الاسماعيليين لاسم «حشيشين» ، وأعطى سبباً سيئاً جداً لذلك مما أدى الى رفض الاشتقاق اللغوي الذي قدمه . وألمي أن أقدم سبباً لهذه التسمية أكثر قبولاً وإقناعاً . ولذلك ، علي أن أبين أمرين اثنين ؛ الأول هو أن الاسماعيليين أو الباطنيين قد حملوا اسم «حشيشين» ، والثاني هو سبب إطلاق تلك التسمية .

القضية الأولى من السهل إقامتها . ولا نحتاج إلا لملاحظة ان في آخر كلمة «حشيشين» ، (ين) هي علامة للجمع ، وحيث نهاية جمع المذكر السالم في اللغة العربية هو (ون) في حالة الرفع و(ين) في حالتي النصب والجذر ، ويحذف الحرف الصوتي الأخير (آ) في النفا اليومية ، وأن النهاية تلفظ (ين) دون أي تمييز للحركة . والامثلة على ذلك كلمات مثل مسلمين ، ومؤمنين ، وكافرين . ومن هنا كانت كلمة «حشيشين» ، أو «حشيشيين» وهو الأصح نحويّاً ، جمعاً لكلمة «حشيشي» ؛ وأن الكلمة ذاتها يمكن أن تشكل الجمع «حشيشية» ، التي هي تعبير أكثر جاذبية . وعلينا أن لا نزوغ عن هذه

الملاحظة البسيطة ، وهي التي كان علي القيام بها لأولئك الذين ليست لديهم أية فكرة عن اللغة العربية .

ويروي أبو الفداء في « تاريخه » وبهاء الدين في « حياة صلاح الدين » أن بعض الاسماعيين حاولوا اغتيال هذا الأمير سنة ٥٧١ هـ بينما كان يحاصر قلعة اعزاز . وكانت تلك هي المحاولة الثانية للناس من ذلك المذهب التي تهدد حياته ، إذ أن محاولة فاضلة قد سبق أن تمت في العام ٥٧٠ . وبما أن رواية أبي الفداء أكثر تفصيلاً ، فأنني سأقتبس عنه (Annales Moslemici, vol.4) ، ص ٢١ ، ٢٥ .

« وفي العام ٥٧٠ بعث سعد الدين غومشكين بمبلغ كبير من المال الى سنان ، زعيم الاسماعيلية ، من أجل أن يقتلوا صلاح الدين . وأرسل سنان عدداً من الرجال الذين هاجموا صلاح الدين على حين غرة إلا أنهم قُتلوا جميعاً دون أن يتمكنوا من ازهاق روحه .

وفي العام ٥٧١... تقدم السلطان صلاح الدين نحو اعزاز ، وألقى الحصار على المكان في الثالث من ذي القعدة ، واستولى عليه في الحادي عشر من ذي الحجة . وبينما كان يحاصر تلك البلدة ، وثب عليه أحد الاسماعيلية وطعنه بخنجر في رأسه وجرحه . وأمسك صلاح الدين بالاسماعيلي الذي استمر في هجومه عليه ، دون أن يتمكن من طعنه . وقُتل وهو على هذه الحال . ثم وثب واحد آخر على السلطان وقُتل أيضاً . ثم واجه ثالث ذات المصير . ودخل السلطان خيمته مذعوراً ، وأمر بتفتيش قواته وتسريح كل الناس الذين لم يكن يعرفهم » .

وسنرى الآن كيف روى أبو شامة ، مؤلف « كتاب الروضتين »^(٢٥) ، وهو تاريخ مفصل جداً لنور الدين وصلاح الدين ، هاتين الحادثتين (Arabic Manuscript of the Bibliotheque du roi, no. 707A, under the year 570 fol 127 V)

٢٥ - انظر أبو شامة ، الروضتين في أخبار الدولتين (القاهرة ، ١٨٧٠ - ١٨٧١) ، ص ١٠ ، ص ٢٤٠ و ٢٥٨ . (ف د) .

«وفي لعم ٥٧٠، تقدم صلاح الدين في حمه وأخذهم في اليوم لأور من جمادى شنية، وسار من هناك في حسب ونقى بحصار على تلك المدينة في ثلث من ذل لشهر. وعندهم وجد سكان أنفسهم في حالة يائسة ونهم بحاجة كبيرة إلى المساعدة، كتبوا إلى لاسماعيليين وقصوا لهم لعهود بمنحهم لأرضي في مناطق خاصة، وأغدقوا عليهم بكل أنواع الهدايا وفي أحد الأيام، عندما كن بجوارد جد وشتاء يقي بثقبه بقسوة، ورد إلى يمكن عدد قيس من كثر وثلث لاشتر صلابه، وقد تعزف عيهم للأمير ناصح دين خمارتكين، أمير لبكتشية، الذين كنت أملاكهم تجاور أملاك لاسماعيليين. وقد لهم لأمير ماذ تفعلون هت، وكيف تجرئتم على حضور دون أن يردكم بخوف؟ وذلك، فقد قتلوه وجرحوا خرخر كسر لدفع عنه. وبرز واحد منهم فجأة ينيقي بنفسه على لسمعان، لأن الأمير طفول خزندار كن ينتظر بثبات دون حركة ودون وأن ينطق بكلمة، وفي لحظة التي وصل فيها قلع رأسه بسيفه، وه يقتل الآخرون، لا بعد أن قتلوه عدد كبير من لرجل، وجبه الذين وجههم خصرأ عظيمأ على روجهم. وأخذت به تعالى في هذه لمناسبة حشاشه لسلطان من خندجر لحشيشية».

ويقوم مؤلف هت بالعب بالكلمات باستعمه كلمه «حشاشه»، أي نفس لأخير، و«حشيشية»، جمع «حشيشي»، وربما كن من أجل ذل أن ستخدم هذه تسمية بدلاً من كلمه «لاسماعيليين».

وسنمضي لأن إلى الحادثة الثانية، وهذه هي رويته (Arabic Ma-nurcribt of the Bibliotheque du Roi, no.707A, under the year, 571, fol. 137V)

«فصر في حكاية محاولة الثانية لمحشيشيين على حياة لسمعان، وقد وقعت هذه لمحاولة بينهم كن يحاصر، عزز، بينما حدثت لأولى على أبواب حسب يقول عماد الدين في لحدي عشر من ذي لقعدة، ليلة بيوم لأور من لاسبوع، هاجم «نحشيشيون» لسلطان بينهم كن يعسكر مام، عزز.

وكانت خيمة الأمير جوامي الأسدي قرب آلات الحصار ، وكان السلطان في طريقه الى تلك الخيمة لتفقد الآلات ، وإعطاء الاوامر بخصوص المسائل الهامة ، وإثارة حمية المقاتلين . وبينما كان منشغلاً بتوزيع الهدايا والتعويض عن الأذى الذي سببته قسوة التقادير ، كان بعض الحشيشيين يقفون هناك متخفين بزي الجنود ، وكانت القوات تقف عدة صفوف قرب السلطان . وفجأة وثب أحد الحشيشيين على السلطان ولمعنه بخنجره في رأسه . غير أن الرقاق المعدنية تحت خوذته منعت الخنجر من النفاذ الى رأسه ، ولم يُصَب سوى خده بجرح بسيط . وأمسك السلطان برأس الحشيشي وجذبه إليه دون تخاذل ، ثم رمى بنفسه فوقه وركبه ، عندئذ ظهر سيف الدين يازوكي فقتل الحشيشي وقطعه إرباً إرباً . وتقدم واحد آخر ، لكن الأمير داؤد بن مينيكلان اندفع نحوه وأوقفه . وأصابه الحشيشي بجرح في جنبه ، توفي منه بعد ذلك ببضعة أيام . وظهر واحد ثالث ، أمسكه الأمير علي بن ابي الفوارس بذراعيه وثبته بشدة محتضناً إياه تحت إبطيه . وكانت ذراع الحشيشي ممسكوكة خلف ظهره بحيث لم يكن قادراً على الضرب أو تخليص نفسه من وضعه الحرج^(٣٦) . وصرخ الأمير : اقتلوني معه فقد أصابني بضربة قاتلة ، وجردني من قوتي وجعلني غير قادر على القتال . عندئذ قام ناصر الدين بن شيركوه بخرق الرجل بسيفه وقتله . وخرج واحد آخر من الخيمة شاهراً سيفه لضرب أي واحد يقف في طريق هربه ؛ لكن خدم الجيش وقعوا عليه وقتلوه .

وسأدع ما تبقى من هذه الرواية . فالمؤلف يضيف نبذة مقتطفة من رسالة للقاضي الفاضل تتضمن رواية عن الحادثة ذاتها ، حيث يقول أن الحشيشي لم ينل من السلطان إلا بمجرد خدش لم يفقد منه السلطان سوى بضع قطرات من الدم . أخيراً ، وكما هي العادة مع الشرقيين ، فإن المؤلف يورد رواية أخرى عن

٣٦ - قد يبدو من المشكوك فيه فيما إذا كانت عبارة « لم يستطع » تشير الى القاتل ، او الحشاش ، أم الى الأمير . وطبقاً لابن ابي الطي ، فمن المؤكد أن الإشارة هي الى القاتل .

ذات الحادثة لمؤلف يدعى ابن أبي طي . وسأقوم بترجمة هذه الرواية أيضاً ، بغض النظر عن التكرار الوارد فيها ، لأن التعابير المستخدمة في هذه الرواية تستحق الاهتمام : (Arabic Manuscript of the Biblicothèque du Roi , no.707A, Under the year 571, fol.137V)

« يقول مؤلف (الروستين) : فيما يلي كيف عبر ابن أبي طي عن نفسه . عندما استولى السلطان على بزاغة ومنبج ، أدرك أولئك الذين كانوا سادة على حلب أنه لا بد وأن يجدوا أنفسهم يفقدون السيطرة على الأماكن المحصنة والقلاع العائدة لهم الواحدة بعد الأخرى . ولذلك ، فقد عادوا إلى مكائدهم المعتادة وبدؤوا باعداد الفخاخ للسلطان مرة أخرى . وكتبوا رسالة ثانية عقب ذلك الى سنان زعيم الحشيشية [وسأشرح هذا التعبير فيما بعد] ، واستمالوه بالمال وأقنعوه بارسال رجاله لقتل السلطان . وبعث سنان (لعنه الله) ببعض رجاله بالفعل ، وانضموا الى جيش صلاح الدين متكرين على أنهم من العسكر . واختلطوا بالمقاتلين واشتركوا بالعمليات العسكرية ، وقاموا بذلك بشجاعة عظيمة . وبذلوا جهودهم للاختلاط بحاشية السلطان بأمل أن يجدوا فرصة لتنفيذ مهمتهم ، واقتناص الفرصة الملائمة .

ولذلك ، عندما كان السلطان جالساً في خيمة الأمير جوالي في أحد الأيام ، أثناء نشوب القتال ، وهو يراقبه ، وثب عليه أحد الحشيشيين وعالجه بضربة بخنجره على الرأس . وبما أن السلطان كان يخشى دائماً بعض المفاجئات من جانب الحشيشيين ، فلم يكن ينزع عنه دروعه أبداً ، وكان يحمي رأسه دائماً برقائق معدنية . ولم تخترق الضربة التي وجهها الحشيشي الرقائق المعدنية التي تغطي رأس السلطان ، وعندما أحس الحشيشي بالرقائق المعدنية تلك ، ترك يده مع الخنجر تنزلق هابطة الى خد السلطان فجرحه وصار الدم يجري على وجهه . وهذا ما جعل السلطان يترنح . وانتهر الحشيشي هذه اللحظة فانقض على السلطان وجذب رأسه إليه بحيث تمكن من طرحه أرضاً ، وحاول ، وقد جلس فوقه راكباً ، شرط حلقه

وقطعه^(٣٧) . وكان الواقفون هناك يحيطون بالسلطان في حالة من الذهول
أفقدتهم صوابهم . وفي تلك اللحظة برز الأمير سيف الدين يازوركي .
وبعضهم يقول أنه كان واقفاً هناك من قبل . فاستل سيفه وضرب به
الحشيشي وصرعه .

وركض حشيشي آخر ليرمي بنفسه على السلطان ، لكن الأمير مينكيلان
الكردي وقف في طريقه وصرعه بسيفه . غير أن الحشيشي كان قد عاجل
مينكيلان بضربة وأصابه بجرح في رأسه . ومع أن مينكيلان قتله إلا أنه توفي
هو نفسه بعد ذلك بأيام قليلة متأثراً بضربة الحشيشي . وبرز باطني آخر بعد
ذلك ، ووقف قرب الأمير علي بن أبي الفوارس فانقض الأمير على الباطني ،
لكن الباطني تقدم تحت تأثير ذلك ليضربه . فأمسكه علي من تحت إبطيه ،
وبيقت ذراع الباطني خلف ظهره بحيث لم يعد قادراً على ضربه . عندئذ صرخ
الأمير علي : « اقتلوه واقتلوني معه » ، وتقدم ناصر الدين بن شيركوه إلى الامام
وغرر سيفه في بطن الباطني وأداره في كل الاتجاهات حتى سقط الرجل ميتاً .
وهكذا كان انقاذ علي بن أبي الفوارس . ثم خرج واحد آخر من الحشيشيين
محاولاً الهرب والنجاة ، لكن الأمير شهاب الدين محمد ، خال السلطان ،
اعترض سبيله . ودار الباطني ليتجنب الأمير ، لكن رجاله ركضوا إليه وقطعوه
بسيوفهم . أما بالنسبة للسلطان ، فقد امتطى جواده على الفور وعاد إلى
خيمته . وكان الدم يجري على خده » .

ويضيف مؤلف الروضتين ، بعد ذلك بقليل :

« وفي العام ٥٧٢ ، فطن السلطان بعد أن تحقق السلام بالغار الذي كان
عليه أخذه من الاسماعيليين ، وبالطريقة التي اتبعوها في مهاجمته أثناء تلك
الحروب . ولذلك ، انطلق في يوم الجمعة التاسع عشر من شهر رمضان ، وألقى

٣٧ - في الرواية الأولى كان صلاح الدين هو من جذب رأس الحشاش إليه ورماه أرضاً
وركبه ، وهنا الحشاش هو من جذب رأس السلطان وقبض عليه .

لحصار على قنعتهم مصيت ، ونصب آلات حرب عقيمة في موجهتهم . وقتل أعداداً عظيمة من رجالهم ، وأخذ عدداً ضخماً من الأسرى . واصطحب معه الرجال ، وخرّب البيوت ، وقوض الأبنية ، ونهب المنازل ، حتى تدخل خاه شهاب الدين محمود بن تكش ، أمير حماه ، بصحبهم . إذ أنهم بعثوا إليه بالرسائل يسألونه ذلك ، لأنهم كانوا يرون أنهم جيرانه . فالسحب اسمعان إثر ذلك من بعدهم بعد أن حقق ثأره وانتقامه .

ونكاد لا نجد حاجة بعد الذي قرأناه ، إلى إثبات أن لحشيشيين ، والباطنيين ، والاسماعيين هم ذات الناس ، أو ذات المذهب ، إذ أحببت . وقد رأيت أن بن أبي شي يستخدم أول اسمين دون تمييز أو تفريق ، وأن مؤلف « الروضتين » يقول « اسماعيين » عندما يشير إلى أندلس وصفهم سابقاً « بحشيشيين » ، أو « الحشيشية » .

ولا يجدي نفعاً البحث عن مرجعيات أخرى لاثبت هذه الهوية . وسوف أبين فقط أن المؤرخ العربي الأندلسي ، ابن الخطيب ، ذكر عندما أشار إلى الموت العنيف للخليفة الأمر بحكام الله ، أنه قد قتل على أيدي الحشيشيين ، بينما يقول مؤرخون آخرون مثل أبي الفداء وميرخوند ومقريري أن هذا الأمير قد اغتيل على أيدي الاسماعيين ، أو الباطنيين ، أو النزاريين . وسأشرح الكلمة الأخيرة فيما بعد .

كما أنه يجب ألا يكون هناك شك ، من وجهة نظري ، في أن كلمة حشيشي ، جمعها حشيشيين ، هي أصل لكلمات محرفة heissini ، و assassini ، و assissini . وليس لنا أن نفاجأ بأن نهاية كلمة حشيشيين ، « شين » قد استنسخت بـ (S) عند جميع كتابت الذين استخدموا اللغة اللاتينية ، وبسيفما (3) عند المؤرخين اليونان . ولم يكن لهم خبر في ذلك . هذا بالإضافة إلى أنه من الواجب ملاحظة أن (شين shin) تلفظ بقوة أكثر من (ch) بالفرنسية . وما يمكن أن نسأله بحق هو ما سبب تسمية الباطنيين أو الاسماعيين بحشيشيين . وهذا هو الأمر الثاني الذي عني معنيته ، والذي

سأرد عليه بتخمين خالص ، لكنه تخمين أرى أنه ذو طبيعة خلافة عالية لمستوى .

وربما كان سيمون عى علم ببعض النصوص لمؤلفين عرب أشير فيها الى لاسماعيين باسم « حشيشيين » ، وأنه كان يرى هذا الاسم قد شُتق بصورة حتمية من كلمة « حشيش » . وكلمة « حشيش » تعني العشب والكلى لكن ، وبما أن هذا المعنى لا يحمر أية صلة بما يعنينا إياه التاريخ حول الحشيشين ، فقد افترض أن كلمة « حشيش » ، التي تفيد معنى العشب والكلى ، يمكن أن تُفهم عى أنها مروج وأراضٍ معشبة وبساتين بهيجة . وربما كان لهذا الاستنتاج أثره في إسقاط سمعة ما اقترحه من أصل لغوي في أذهن المتبحرين ، كمن ذلك وما يزيد لأنه لم يُسم أي كتب عربي كدليل لاثبات أن الاسماعيين قد حملوا اسم « الحشاشين » في اللغة العربية فعلاً . ويرجح أنه لم يكن يعرف أي مصدر آخر سوى تلك النبذة لنبيايين وف توديل ، عى الرغم من أنه يضيف بعد ذكره لشهادة هذا الحاكم الذي أطلق عى شيخ جبل اسم « شيخ الحشاشين » ، Sheikh el - chassisin ، أن هذه هي التسمية التي عُرف بها الأخير في كامل بلاد الشرق .

ولم يكن سيمون يعلم أن من بين المواد بسيطة أو المركبة التي استعملها لشرقيون لوصول سى حالة السكر والانتعاش ، كانت هناك وحدة تُعرف باسم « الحشيش » أو « الحشيشة » . وقد نشرت في كتب لي يدعى (Chrestomathie Arabe) فصلاً مشيراً جداً من كتب لمقريري « إتحاظ بحفا » يتعلق بهذا النوع من النعوق المعروف عموماً « بالحشيشة » ، إلا أن اسمه الكامل هو « حشيشة الفقراء » . وطبقاً لمقريري ، فإن ذلك الاسم هو في الواقع سم ورقة لقنب ، ولشيء ذاته قد ورد عند بروسبر كبين (Prosper Alpin) ، الذي وجدت أن أقتبس عنه كلمة بكلمة ما يني ، (De Medic Aegypt, PP.258, 261) :

« اننى لا أجهز حقيقة أن لمصريين يستعملون ، ليوفرو لأنفسهم تدك

الأنواع من الرؤى (أو الأحلام) ، عدة عقاقير مركبة مثل اللعوق المسمى (بيرنافي ، Bernavi) ، الذي يجلبونه من أقرب مناطق الهند إليهم ، أي من بيرز Bers وبوسا Bosa ، إلا أن الأكثر استعمالاً وشيوعاً بينهم هو نبات القنب ببساطة ، والذي يطلقون عليه اسم «الحشيش assis»^(٢٨) . ولا تعني هذه الكلمة شيئاً أكثر من العشب ، ولذلك يظهر أنهم يسمون القنب بالحشيش بفضل تمييزه على غيره . وهذه الطريقة من التعبير عن أنفسهم التي يضرب بها المثل ، أي بالتقول «أن يتناول الحشيش» بدلاً من «يتناول عقاراً مخدراً» ، تأتي من حقيقة أن القنب ، كما سمعت ذلك يقال عنه ، هو المادة الأولى التي نجد فيها خاصية إثارة تلك الرؤى (أو الأحلام) الخيالية ، أو أنها تمتلك تلك الصفة بدرجة أعلى تفوق جميع العقاقير الأخرى .

والحشيش هو ببساطة عبارة عن مسحوق (أو ذرور) يحفر من أوراق القنب الممزوجة بماء فاتر ومصنوعة في شكل عجينة . ويتم ابتلاع خمس أقرص منها بحجم حبة البندق أو أكثر . وبعد ساعة من الزمن تأخذ مفعولها ، ويسقط أولئك الذين تناولوها في نوع من حالة السكر وينغمسون في كل أنواع الحماقات . ويستمررون لفترة طويلة في حالة من النشوة يستمتعون بتلك الأحلام التي كانوا يتمنون . وعامة الناس مغمرون باستعمال هذا المقار بشكل خاص ، لأنه يكلف أقل مما تكلفه العقاقير الأخرى . ولا يحتمل أن يدهشكم أن القنب يحدث هذا الأثر ، لأن جالين Galien ، كما تعلمون ، يقول في كتابه الأول (De altm facult) أنه ، أي القنب ، يجعل الأبخرة ترتفع إلى الدماغ وتؤثر في ذلك العضو بشكل عنيف . ومن خلال تلك الخاصية الوحيدة ، كما قلت ، كسب هذا النبات لنفسه اسم «الحشيش» ، the herb par excellence ، كما كان في ذلك البلد فعلاً .

٢٨ - وجدت في حكايات تركية تدعى «الاربعون وزيراً» (Les Quarante vizirs) ، أن الكلمة التركية Ula ، أي العشب ، قد استعملت بذات المعنى للكلمة العربية حشيش . انظر الحكاية ٢١ من «الاربعون وزيراً» .

ووصف كيمفر Kaempter ثلاث مواد يفض لفرس استخدامها للحصول على هذا النوع من السكر الذي يصنعون عليه سم «لكيف». وهذه المواد ، التي تنتمي جميعها لى ممكة النبات ، هي التبغ والأفيون ولقنب . ويصف لمادة الأخيرة على النحو التالي (Amoenitatum exoticarum, lemgo, 1712, p.645) :

«سأناقش لأن لقنب . إن أولئك الذين يحبون استعمال مجموعة متنوعة من العقاقير المسكرة (أو المخدرة) ، أو يكرهون طعم لأفيون ، يتناولون القنب لتحقيق هذا النوع من نشوة المخدرة . ولن أعاين هذا ما إذا كان هذا النبات هو القنب الذي نعرفه حقيقة ، أم أنه تشكيلة خاصة تسمى «البنج» Bang ، وصفه مؤلفو كتاب «Hortus Malabaricus, vol.10, p119» . وما يهمني هو أنه يشبه ، كما يبدو ، القنب المشهور الذي نعرفه مثل حبتي بزلء في قرن [بازلء] ، وهما المذكر والمؤنث على سواء . ولذلك ، فإنني أميل الى الاعتقاد بأن القنب هذا يدين بخصيئته تلك الى التربة والطقس . وأجزاء النبات التي تنتج هذا السرور المصطنع هي لبذور ، التي تسمى «Shadanech» ، وغبار الطبع . المسمى Jars ، والأوراق ، معروفة باسم «بنج bang»... وتستخدم الأوراق عن طريق غمسها في الماء البارد . ويسبب شرب هذا الماء سروراً مصحوباً بحكة من السكر الشديد . وسأصف الطرق المستعملة في تحضيره ، حيث أنني شاهدت أربعة من دراويش يفعنون ذلك أثناء نقاني بهم في خان على الحدود الهندية... ويقوم بعض الناس بمعجن مسحوق الأوراق بشرب ويجعلونه في أقراص أو برشانات يبتلعونها لهذا الغرض . وكان على اسم أوراق القنب ، وهي التي تقدر عالياً أكثر من كل الأنواع الأخرى من لعقاقير المخدرة ، أن أصبح لرجاء لذين تعودوا استعمال حضرات المخدرة يسمون في الهند وفارس بـ «بانجي : banghi» .

ويخبرنا تشاردان (Chardin) أن لندس الذين يريدون الوصول الى حالة من النشوة عن طريق لتبغ في فارس ، يمزجون معه بذور لقنب التي لها

أثر في جعل الأبخرة ترتفع الى الدماغ وتنتج حالة سريعة من الدوار (Voyage de chardin, paris, 1811, vol.3, p.302).

كما يُستخدم القنب كمادة مخدرة في كل من بربرى ومراكش ، وفقاً لشهادة كل من هوست (Hoest) ولامبريه (Lampriere) ، ويسمونه هناك بالحشيش أيضاً . أما ليو الأفريقي فقد ذكره باسم « L'hasis »^(٢٩) التي هي ذات الكلمة مضافاً إليها أل التعريف . ويستخدم في حلب لذات الهدف ، وله ذات الاسم ، وفقاً لما يؤكد الدكتور راسل ، ويدخنه الناس حتى في افريقية ، وفي العديد من البلدان ، لذات الغرض .

يقول نيبور (Niebuhr) في كتابه (Description de l'arabie, p.50) :
« إن العامة من العرب ترغب في نيل قسطها من الكيف ، أي المتعة ، تماماً مثل أولئك الذين يعيشون في المدن ، لكن بما أنهم يعجزون عن تأمين المشروبات المُسكرّة القوية ، بل وكثيراً ما يعجزون حتى عن ايجادها ، فانهم يدخلون الحشيش ، وهو نوع من العشب الذي اعتقد فورسكال وآخرون ممن سبقونا في الشرق أنه أوراق القنب . ويؤكد أولئك الذين شغلوا به أنه يبت الشجاعة ويوحى بها . وقد رأينا مثلاً على ذلك في شخص واحد من خدمنا العرب . فبعد تدخينه للحشيش ، التقى أربعة جنود في الطريق وبدأ له أنه يطاردهم ويبعدهم عن طريقه . وقد تمكن أحدهم من تلقيه درساً بالسوط وأتى به الى المنزل . وعلى الرغم من تلك الشدة التي لحقت به ، إلا أنه لم يكن ليهدأ وظل على قناعة تامة بأن الجنود الأربعة كانوا عاجزين عن مقاومته » .

ويقول أوليفيه متحدثاً عن مصر (Voyage dans l'empire oth.) (vol.2, p.169) :

« لقد استبدل الناس استعمال الأفيون بأوراق القنب ، لأنها أرخص بكثير . وهي تصنع بعد طحنها على شكل مسحوق ومزجها بالمسل ، وأحياناً

٢٩ - ما يقوله هيرودس حول طريقة استخدام بذور القنب من قبل السيثانيين معروف جيداً . انظر ترجمة لاركر ، م ٣ ، ص ١٧٧ .

ببعض المواد المعطرة ، في أقراص يتم تناولها للحصول على أحاسيس ومشاعر بالفرح والسرور ، لكن تأثيرها الأكيد ، بالنسبة لأولئك الذين يدمنون عليها ، هو الهذيان والخبل والانهاك والموت . وهذا النبات ، بالإضافة الى ذلك ، لا ينمو بشكل جيد في مصر » .

ويضيف الرحالة ذاته ، بعد اشارته الى استخدام الأفيون في مقاهي فارس (ذات الكتاب ، م ٣ ، ص ١٥٦) :

« كثيراً ما كان يُقدم في المقاهي شراب مُسكر أكثر قوة وأشد تأثيراً ، شراب كان يصنع من أوراق ورؤوس القنب العادي ، يضاف إليها قليل من جوز الكوئل . وكان القانون الذي يسمح أو يتغاضى عن المشروبات الأخرى ، يحرم هذا النوع بشكل دائم . وقد فرض محمد خان ، أثناء وجودنا في فارس ، عقوبة الاعدام على من يقوم بتوزيع وتناول ذلك المشروب » .

ويبدو أن سونيني (Sonnini) يميز ما بين القنب الاوربي والنبات الذي يزرع في مصر ويستخرج منه الحشيش . وعلى الرغم من أن النبذة التي يناقش فيها ذلك طويلة قليلاً ، إلا أنني سأقتبسها بكاملها (Voyage dans la haute Egypte , et basse Egypte, vol.3, p.103) :

« يزرع القنب في سهول المناطق ذاتها (من مصر العليا) ، لكنهم لا يصنعون منه خيوطاً ، كما في أوربة ، على الرغم من أنه من الممكن أن يخدم ذلك الغرض . إلا أنه ، مع ذلك ، نبات يستعمل على نطاق واسع . وفي ظل غياب المشروبات المسكرة ، فإن العرب المصريين يصنعون منه مستحضرات متنوعة ، توفر لهم نوعاً من السكر المعتدل ، وحالة حلمية تمنحهم السرور والالهام المفرحة . وهذا النوع من إفناء ملكة التفكير ، ونوم النفس ، يختلف عن حالة السكر التي تسببها الخمرة والمشروبات القوية ، ولا يوجد في لفتنا مصطلحات تعبر عن ذلك . ويستخدم العرب كلمة « كيف » لوصف ذلك الانهماك في إرضاء الشهوات الحسية ، ذلك النوع من الخبل اللذيذ .

وأكثر طرق تحضير القنب تداولاً تتألف من سحق الثمار مع كبسولاتها

الغشائية (أو الحسك بالأحرى) ، ثم تغلى لعجينة الناتجة مع عسل والبهار وجوزة الطيب ، ويجري بتلاص هذه الطبخة التي هي بحجم البندقة . أما لناس افقر ، الذين يودون التخلص من بؤسهم بالدور الذي يسببه لقنب ، فانهم يقتنعون أنفسهم بطحن كبسولات البذور ومزجها بالماء . وتداول عجينتها . كما أن المصريين يأكلون تلك الكبسولات دون أية معالجة . بل حتى لهم يمزجونها مع التبغ ويدخلونها . ويقومون في بعض الأحيان بطحن الكبسولات والأجزاء المنبرية من النبات فقط ويحولونها الى بودرة ناعمة ، ويرمون البذور . ثم يمزجون تلك البودرة بكمية مساوية من التبغ ويدخلون المزيج بواسطة نوع من لفيون ، نوع مقعد ببساطة لفيون الفارسي ، عبارة عن جوزة هند مفرغة ومملوءة بالماء ، يجري من خلالها استنشاق الدخان امسكراً للاذع . وهذه لطريقة من استدخين هي من أكثر الطرق شيوعاً للنساء أيام زمان في جنوبي مصر .

إن جميع تلك لمستحضرات ، هي أجزاء النبات المستعملة في صنعها ، تعرف باسمها لعربي ، حشيش ، التي تعني العشب في حقيقة الأمر ، وكأن هذا العشب كان لعشب Parexcellence . والحشيش ، الذي يجري استهلاك كميات هامة منه ، يمكن أن نجده في جميع الأسواق . وعندما يود لناس الإشارة الى نبات نفسه ، مجرداً عن خواصه واستعماله ، فانهم يسمونه « باست - bast » .

ومع أن لقنب المصري يشابه كثيراً ما هو موجود عندنا ، إلا أنه يختلف ، مع ذلك ، عنه من خلال بعض الخواص لقننية التي يبدو أنها تجعل منه لقنينة خاصة^(١٠) . وعندما نقارن بعناية هذا القنب مع لقنب الأوربي ، فاننا نلاحظ أن قصبته أقصر بكثير ، وأنه يعوض في اشدة ما ينقصه في لارتفاع ، وأن شكل النبات هو أشبه ما يكون بالجلجلة ، ومحيط جذعه كثيراً ما يزيد على اثنين اثنين ، وأن فروعة المتخالفة الكثيرة تتفرع من الاسفل . أما أوراقه فهي عرض

١٠ - يقتبس Mongez ، سي يذكر استعمال لقنب ، رأي لامارك الذي أطلق على هذه نوعية من .لقنب سم بقنب هندي Cannabis Indica ، ويميزه عن ذلك بمعروف لدى لاوربيين . وابن لبيطرو هو مع هذا لربي أيضاً .

ومفرضة أكثر . وللنبات بمجمله رائحة أقوى ، وثمار أصفر حجماً وأكثر عدداً في الوقت نفسه من تلك الموجودة في الأنواع الأوربية » .

ومن السهل ، بلا شك ، الاعتقاد ، بعد كل ما قيل ، بأن الاسماعيليين قد أطلق عليهم اسم « الحشاشين » بسبب استخدامهم للحشيش ، تماماً كما لو أن أولئك الذين يستخدمون البنج (سواء أكان البنج لعوقاً مصنوعاً من أوراق القنب ، كما يقول كامفير ، أو مستخلصاً بالأحرى من نبات مخدر يدعى « داتورا » *datura* ، كما يرى آخرون) والأفيون والعقاقير الأخرى المعروفة بمصطلح عام هو « الترياق » ، يسمون بالبنجي والأفيوني والترياق .

وما أقوله حول استخدام الحشيش عند الاسماعيليين يؤكد النص التالي للمقريزي (*de sacy, chrestomathie arabe, paris, 1806, vol.1, p.130, vol.2, p.133*) :

« قرابة ذلك الوقت (أي سنة ٧٩٥) حضر إلى القاهرة رجل من مذهب الملاحدة أو الاسماعيليين من فارس ، وكان يحضر (الحشيشة) بمزجها بالعسل ، وإضافة مواد جافة متنوعة إليها ، مثل جذر نبات تفاح الجن (أو اللقاح) وعقاقير أخرى من ذات النوع . وكان يُسمى هذه الخلطة « بالعقدة » (بمعنى المرعى المقنن أو الجيلي) وبيعها سرّاً » .

وجدير بالملاحظة أن الصفتين ، أو النعتين « حشيشي » و« حشاش » الأثنين يُكوّنان أيضاً من كلمة « حشيش » و« حشيشة » . وقد رأينا كيف أستخدمت الأولى ، [حشيشي] ، في مقاطع متنوعة اقتبسها ، وهذا هو بالتأكيد ما كان في ذهن المقريزي عندما قال (في ذات المصدر السابق ، م ٢ ، ص ١٣٢) :

« أعرف أنه في وقت من الاوقات كان الناس من الطبقات الدنيا وحسب هم من يتجرؤون على تناوله ، حتى أنهم كانوا يتأبّون سماع تسمية مشتقة من هذا العقار تطلق عليهم »^(٤١) . أما النعت الآخر ، أي « حشاش » ، فنجد في النص

٤١ - هذا معنى حرفي لعبارة « يأفنون من انتسابهم لها » التي فشلت في ترجمتها بالدقة المطلوبة في كتابي « Chrestomathie »

التالي لشمس الدين محمد بن أبي السرور (Notices et Extraits des Man-
userits, vol.1, p27) : « وتعرف القنطرة الجديدة على القناة الكبيرة الآن
باسم «قنطرة الحشاشين» ، لأنها المكان الذي يتناول فيه المساطيل (أو
السكاري) من سكان القاهرة (عقارهم) من الحشيش » .

وكانت كلمتا «حشيشيين» و«حشاشين» هما اللتان أعطتا اسمي as-
sissini وassassini اللذين ورد ذكرهما عند جوفيفيل .

غير أنني لن أنكر ، على كل حال ، أن اعتراضين اثنين يمكن أن يثارا في
وجه ما ذكرته لتو : الأول ، هو أن السكر الناجم عن «الحشيش» هو مجرد
نشوة وسرور هادئين ، وليس بالأحرى حدة حماسة من شأنها إشعال نار
الشجاعة والمخيلة للقيام وتنفيذ أفعال جريئة وخطيرة ، والغاني هو أن إدخال
الحشيش الى سورية ومصر ، طبقاً للمقريزي ، بل وحتى اكتشاف المفعول
المخدر للقتل ، كان قد جاء في فترة متأخرة ولاحقة لفترة الحشاشين .

أما الرد على الاعتراض الأول فهو أمر سهل . إن التقارير التي تتحدث عن
طاعة الحشاشين لزعيمهم والتصميم الذي يخطرون به بحياتهم لقتل الضحايا
المعددين ، والرحلات التي يغامرون فيها للوصول الى هدفهم ، وبرودة الدم التي
ينتظرون فيها اللحظة المناسبة لتنفيذ خططهم ، ومعرفتهم بكيفية اتخاذ الاجراء
الملائم ، إن ذلك كله لا يشير الى رجال هائجين ، كرجال الأموك الهنود ،
قادرين على فعل أي شيء من خلال نوع من الهديان المحرض اصطناعياً^(٤٢) ، بل

٤٢ - أنا ، مع ذلك ، لا أشك في أن أوراق القنب الممزوجة ببعض العقاقير الأخرى تنتج
وتسبب جنوناً عنيفاً ، وهياجاً يشبه هياج الأموك الذين يرمون بانفسهم وسط السيوف
والرماح . والأفيون المزوج بالليمون هو في الواقع الذي يسبب ذلك الهيجان الهديان
عند الأموك . لمزيد من المعلومات حول الأموك ، انظر على سبيل المثال :

Kaempfer, Amonit. exot., p.649. Legoux de Flaix, Tableau de
l'Indoustan, vol.2, p.394.

وطبقاً للأخير ، فإن الرجال الهائجين يسرخون وهم يركضون خلف ضحيتهم «أموك» ،
أموك» بمعنى «اقتل» . ويعتقد ذات المؤلف أن أهل الملايو يطلقون على حالة
السكر تلك «أموك» . بينما وجدت في قاموس اللغة الملاوية أن كلمة «أموك» تعني
«يقتل» أو «يقوم بمذبحة» .

بالأحرى الى متعصبين مقتنعين أنهم بوضعهم لحياتهم في سبيل طاعة أوامر السماء المتمثلة بطاعة زعمائهم ، فانهم يضمنون لأنفسهم السعادة خالدة ومتع الحواس كافة . وهذا بالفعل هو كيفية إظهار المؤرخين لهم وتمثيلهم . ماذا كان تأثير « الحشيشة » إذن على أولئك الرجال ؟ لقد كان لتحصيلهم وتدريبهم ، إذ متى شاء سيدهم كان يعطيهم جرعة من هذا اللعوق ، الذي كان يملك سره لوحده ، فتحصل لهم حالة من الفرح الشديد والاوهام اللذيذة الباطلة يستمتعون خلالها ، أو يتخيلون أنهم قد استمتعوا بأنواع المسرات الحسية التي تزخر فجنة محمد كلها . ودعونا نستمع الى ما يقوله ماركو بولو ، أو بالأحرى ناسخ النص الايطالي من روايته ، لنا ، إن هذه الرواية هي أفضل تعليق على ما قلته للتو .

« سأناقش الآن شيخ الجبل . Mulehet ، أو أرض الملاحدة ، هي منطقة كان يقطنها سابقاً رجل يدعى شيخ الجبل . لأن اسم Mulehet يعني بلفة المسلمين المكان الذي يعيش فيه الهرطقة (أو الملاحدة) ، ومن اسم هذا المكان ، صار يُطلق على أولئك الذين يعيشون هناك اسم Mulehetics ، أي الملاحدة أو الجاحدين لدينهم^(٤٢) ، كما هو الحال مع الباتريين Patarins^(٤٤) بين المسيحيين . وهذا ما يروي ماركو بولو حول شيخ الجبل ، وهو ما سمعه يروي من قبل عدة أشخاص . كان هذا الأمير يدعى علاء الدين^(٤٥) ، وكان محمدياً . وقد أمر أن تقام في واد عريق يقع بين جبليين أرحب وأجمل حديقة مما لم تبصره العيون من قبل . وأمر أن تغمرها أنواع النباتات الزكية والورود وفاكهة الدنيا والاهجار ، وأن يشاد من البيوت أجمل ما رأت العيون ، ومن التصور أبهاها . فجاءت كلها مطلية بالذهب ، مزدانة بأشياء العالم الجميلة .

٤٢ - لقد سبق لي وصفت خطأ ماركو بولو فيما يتعلق بكلمة « ملحد »

٤٤ - The Albigensians .

٤٥ - علاء الدين هو الأمير قبل الأخير لاسماعيليين فارس . بينما الحدائق التي يذكرها ماركو بولو قد بناها حسن بن الصباح .

وكانت الستائر كلها من الحرير . وأمر أن تبني النوافير اسحرة لمحاذية
لواجهات القصور لمختلفة . وكان في داخل كل منها قنوات صغيرة يجري
الخرق في احداها ، وفي لأخرى اللبن ، وفي الثالثة العسل . وفي أربعة ماء
الرقرق . وهناك كانت انسوة والعذرى - لموتى يبرز جمالهن كجمال -
يبرعن في العزف على الآلات الموسيقية ، ويجدن لغناء اشجى ولرقص حول
الينابيع بما لم تبغ من قبلهن النساء . وأكثر من ذلك ، فقد كن مدربات
عارفات بما يسبغن على الرجال من دغدغات ومداعبات . وكان عليهن أن
يغدن على افتيان الذين يُدعى بهم هناك ما لذ وطاب . وكان امكان مبيتاً
بالغذاء والكساء والفرش وكل ما تشتهيهِ انفس . ما النساء الموتى يقمن
بخدمة الأمير فقد كن يحتفظ بهن داخل الأبواب ومن يُشاهدن في الخارج
أبدأ . وهذا هو سبب قيام الشيخ ببناء هذا القصر حيث أن محمداً كان قد
قال أن أولئك الذين يطيعونه سوف يذهبون الى الجنة ، فيجدون هناك جميع
أنواع مسرت الدنيا وشهواتها ، والنساء الجميلات وأنهار لبن والعسل ، فقد
أراد الادعاء بأنه كان نبياً وصاحباً لمحمد ، وأنه بمكانه جعل من يريد أن
يدخل تلك الجنة بعينها .

وعلى عتبة الوادي - في مدخل الحديقة - ينهض قصر من المنعة والتحصين
بحيث أنه لا يخشى على نفسه أحداً في الأرض . وكان يمكن لدخول فيه عبر
طريق سرية محروسة بعناية فائقة . ولم يكن من الممكن لدخول الى الحديقة
إلا من هذا المكان .

وعلى مقربة منه - في بلاطه - كان الشيخ يحتفظ بأبناء هذه لجان الذين
تتراوح أعمارهم بين اثني عشر وعشرين عاماً ممن يبذلون رغبتهم في أن
يكونوا من حملة السلاح لشجعان ابو سل الذين روى ليهم عن نبيهم محمد
أن الجنة مصنوعة على ما أخبركم به . وكان يتحدث اليهم يومياً عن جنة
محمد هذه ، وأنه لديه القدرة على جمعهم يدخولونها . وحين كان شيخ يرغب
في نقضاء عسى واحد من خصومه ، كن يرسل بعض هؤلاء لفتيان في

مجموعات من عشرة أو عشرين كما يحوله . وكن يسقيه شرباً ما يبتون بتأثيره أن يستسموا للنوم عميق . وأثناء نومهم لذي يكونون فيه نصف موت ، كان يأمر بحملهم الى غرف تلك القصور لمتنوعة . وعندما يصحو هؤلاء الفتين ويرون أنفسهن في مكان ساحر ، ويرون كن هذا الذي حدثكم عنه وقد أعد تماماً كما جاء في شريعة محمد ، ويرون النسوة والعذارى يحدقن بهم من كل صوب منشآت لاهيات في الليل ونهار ، يفدقن عليهم من الدعة والنعيم ما استطاع خيالهم أن يتصوره ، ويقدمن بهم أطيب الطعام والذ الشرب ، عنده يعتقدون أنهم - وقد فتنوا بالمدنات وتتشوا بأنهار اللبن والخمر - حقاً في جنة النعيم . وتقيم بنسوة والعذارى بينهم طوال النهار عابثات لاهيات منشآت ، فيمارسون معهن ما شاءت لهم رغائبهم أن يمارسو . فدى هؤلاء لفتين كل ما يبتغون هن ، ون يتركوا المكان راغبين^(٤٦) .

وعندما كان الشيخ يرغب في إرسال بعض الفتين للقضاء على أحد الاشخاص ، كان يأمر باعنائهم الشرب بعد أن يكونوا قد قضا أربعة أيام أو خمسة . وعندما يستسلمون للنوم يأمر بحملهم خارج الحديقة في ذلك القصر القعة فيعترتهم لذهول ويتأبهم الشعور بعدم الرضى لأنهم ما كانوا يبرحوا بمحض ارادتهم الجنة التي كانوا يسكنون .

وهناك يمشون أمام الشيخ ، وعندما ينتهون الى حضرته يتصرفون بالكثير من التوضع ويجثون أمامه كما لو أنه نبي عظيم . وعنده يسألهم الشيخ من أين أتوا . فيجيبون - على سذاجتهم - بأنهم قادمون من الجنة . وينشرون في الناس أنها حق الجنة التي وصفها محمد لأجدادهم ، ثم يتحدثون عن كل ما شاهدوه ، ويعربون عن رغبتهم بالعودة إليها .

فأما الآخرون الذين يصنعون لكل هذا وذلك دون أن يكونوا قد ذهبوا الى

٤٦ - يوجد في كتاب « لاريمون وزيراً » حكاية رومانسية ، حكاية تسعة عشرة ، جرت صيغتها على نموذج قصة ماركو بولو .

هناك أو شاهدوا منه شيئاً ، فينبهرون وتجتاحهم رغبة الذهاب الى الجنة .
ومنهم من يشتهي الموت ليتمكن من دخولها منتظراً ذلك اليوم بفارغ الصبر .
ولكن الشيخ يجيبهم قائلاً : إنها بأمر نبينا محمد أيها الفتيان . فالجنة يدخلها
المدافعون عن خدام هذا الدين . فان أطمعتموني كنتم من الظافرين .

هذه هي الطريقة التي كان يبلغ بها ايجاءه الى جماعته رغبة الموت في
سبيل الجنة . إن من كان يأمره بالمضي الى الموت في سبيله يعد نفسه محظياً
لأنه واثق من أن مآله الجنة . وعندما كان الشيخ يرغب في القضاء على سيد
عظيم كان يمتحن الأفضل من بين قتلته ، فكان يرسل الى المناطق المجاورة
القريبة بعضاً ممن كانوا في الجنة في مهمة قتل الرجل الذي يصفه لهم ،
فيسارعون الى تنفيذ أوامر مولاهم . فمنهم من ينجو بنفسه ويعود الى البلاط ،
ومنهم من يُقبض عليه ويذبح بعد أن يكون قد نفذ ما أمر بتنفيذه . فأما الذين
يُقبض عليهم فإنهم لا يشتهون إلا الموت يقيناً منهم بأنهم الى الجنة صائرون .

وهذا هو سبب أن جميع البلاد كانت تخاف شيخ الجبل وتخشى طغيانه .
وقد أقام لنفسه ثائبين ، أحدهما في المناطق المحيطة بدمشق ، والآخر في
كرديستان ، وكاذا يسلكان ذات الأسلوب مع الفتيان الذين كان يبعث بهم إليهما .
ولذلك مهما بلغت قوة أي شخص ، فان مصيره الموت إذا ما كان عدواً للشيخ » .

إن جميع من كتبوا حول العشاشيين . من أمثال أمليرك ، وهيتون ، ووليم
الصوري ، وجاك دو غيئري ، وجان دوجوينفيل ، وآرنولد أوف لوبك ، لم يكونوا
على علم بأي مبدأ آخر كان يحكم سلوك هؤلاء سوى الطاعة العمياء لزعيمهم ،
القائمة على أمل الحصول على نعيم مقيم في المستقبل (Gesta die per Francos, vol.1,p.1062) .
وانه لأمر رائع أن ماركو بولو يذكر « مشروباً مخدراً » كان
زعيمهم يجعلهم يشربونه عندما كان يرغب في نقلهم الى حدائقه الغناء^(١٧) . وأن

١٧ - يبدو أن بوكاشيو قد اتبع تقليداً مختلفاً قليلاً عندما نسب هذا المفعول الى
مسحوق خاص استعمله شيخ الجبل لتخدير من أراد ادخاله الى جنته أو خارجها (الرحلة
٣ ، الحكاية ٨) . وتنوع التقاليد هذا يؤكد تخميني بدلاً من اضعاfe ، وذلك لأن تناول
الحشيش كان يتم كمسحوق ولعوق وشراب .

جميع المستحضرات المخدرة المصنوعة من القنب ، مثل الأقراص والخلطات والمشروبات والنشوقات ، كانت ، كما رأينا ، تسمى «حشيشة» على السواء . غير أنني لا أعلم ، في حقيقة الأمر ، فيما إذا كان علينا الاعتقاد حرفياً بوجود الحقائق الغناء تلك ، أم أنها لم تكن سوى رؤيا ناجمة عن المخيلة المثارة للفتيان الذين كانوا مخدرين بالحشيشة ، ومضى عليهم زمن طويل وهم مضطربون بمثل تلك البركة . وما نعلمه يقيناً هو أن الناس الذين يتناولون الأفيون أو الحشيش يستطيعون ، حتى ولو كانت أسمال الفقر غطائهم والدساكر البائسة مساكنهم ، أن يستمدوا ، حتى في هذه الايام ، السعادة والفرح والملاذات التي لا تفتقر الى شيء سوى الحقيقة والواقعية .

لقد سبق لي أن ذكرت أنه ربما كان للأبنية والزراعات والمياه الجارية التي زين بها حسن حصن آلموت وما يحيط به ، مقر اقامته ، مساهمتها في انتشار خرافة حدائقه الغناء . كما أن آرولد اوف لوبك يذكر قصوراً جميلة متوضعة في الجبال ، حيث كان يجري تدريب الفتيان الذين مصيرهم ممارسة مهنة القتل والاعتقال^(١٨) .

ولنستمع الى ما يقوله بروسبر آلبين حول الآثار التي ينسبها المصريون الى استعمال الأفيون والحشيش و غيرها من المواد التي يتناولونها للحصول على تلك الحالة المرغوبة من الهذيان والانغماس في أحلام اليقظة (De Medic. Aegypt, p.257) ،

«ويعتقد بعضهم أنهم يرون ، عندما يكونو قد تناولوا جرعة من الأفيون أو الحشيش أو البوسة (bousa) أو البرنافي (bernavi) أو خلاف ذلك قبصة من البيرز (bers) ، كما في الحلم ، عدداً كبيراً من البساتين والفتيات الجميلات اللواتي يفضن جاذبية وسحراً ، ويقول آخرون أنهم لا يرون ، وهم

٤٨ - انني لا أقتبس من الفصل الموجود في Chronicle لبين الذي يتضمن تفاصيل مشابهة لما هو عند ماركو بولو . ولا بد أن هذا الراهب الذي ترجم رحلات ماركو بولو الى اللاتينية قد استعار منه ما يقوله حول الحشاشين .

في هذه الحالة ، سوى الأشياء التي يرغبون بأفضل ما يكون ؛ فمن يستمتع
برؤية البساتين يرى البساتين ، والعشاق يرون عشقاتهم ، والمحاربون يرون
المعارك » .

ويقول راسل في كتابه « تاريخ حلب الطبيعي » ، أنه كان قد شهد حماقة
لواحد من متعاطي الأفيون أولئك الذي كان ، وقد ظن نفسه أنه كان باشا ، قد
احتل دون كبير عناء مكان المصادرة على سرير وراح يتكلم مع سيد المنزل على
سجيته ، ويدخل في تفاصيل حول شؤون الحكم الذي يطمع في إدارته ، ويحكم
على أحد الأشخاص بالجلد ، وعلى آخر بالسجن ، ويطرد بعضاً من ضباطه ،
ويعين آخرين مكانهم ، متمتعاً بهذا الشكل بالحرية التي هبطت عليه حديثاً
والتي لم تكلفه سوى جرعة قوية من الأفيون ، ويستمر في ذلك حتى تثار ضجة
خلفه بشكل مفاجئ عن عمد فتخرجه من أحلامه وتضع حداً لسعاده .

وصحيح أن ادمان الحشيش والافراط في استعماله يدمران جميع الملكات
والوظائف الطبيعية ، وهو أمر لم يكن ليكون مناسباً لخدمة أغراض
الاسماعيليين وأهدافهم . وهذا ما يقوله الطبيب ابن البيطار حول ذلك
(Christomathie Arabe, vol, p.127, vol.2, p.131)

« هناك ضرب ثالث من القنب هو القنب الهندي . ولم أشاهده في أي
مكان آخر سوى في مصر . وهم يزرعونه في حدائق ويسمونونه حشيشة . وهو
مخدر عالي التأثير إذا ما أخذ منه مقدار دراهم أو اثنتان . وإذا ما أستعمل
بكميات مفرطة فإنه يسبب نوعاً من الجنون . والناس الذين أدمنوا استعماله
بشكل منتظم شعروا بهذا الأثر الضار . إنه يضعف أذهانهم ويقود الى الجنون
في النهاية ، بل إنه يؤدي الى الموت في بعض الأحيان . وقد رأيت فقراء
يستعملونه بطرائق متنوعة ، منهم من كان يغلي أوراق هذا النبات ثم يمجنها
بيديه حتى يحولها إلى عجينة يمنع منها أقراصاً ، ومنهم من يترك الأوراق
تجف ثم يحمصها ويسحقها بيديه ، ثم يمزجها ببعض بذور السمسم المقشور
ويضيف بعض السكر ثم يتناولون هذا العقار الجاف بمضغه لفترة طويلة من

لزمس ، وهم في اوقت نفسه ، يوحون بأيديهم ، في حالة معنوية عادية ،
ويصون . بنتيجة تخدير هذ عقدر لهم ، سى حالة من لجنون ، وأسى شيء
قريب جد منها » .

ويقور علاء مدين بن لنفيس ، وهو طبيب خراقتبس عنه امقريزي ، أن
استعمال هذ انعقار يسبب ميولاً دونية ويحص من نفس الانسانية ، وأن جميع
لمسكات والوظائف لمبعية عند اولئك الذين ذمنوه تفسد وتتردى ، بحيث
يفقدون جميع الصفات الانسانية في نهاية المعطف . (Christ. Arabe, vol.1, p.131, vol.2, p.127)

ويؤكد المقريزي نفسه ذلك من خلال ملاحظته لخاصة ، وينسب
فساد الخلقي وجمود النفس واهمال الاشياء عند معصره لى الاستعمال
المفرط للمحشيشة (Christ. Arabe, vol 1, p.131, vol.2, p.134) .

وقد رأيت أن كثر آثاره يقيناً ، طبقاً لأونيشر ، هي لهذين والخيل
والأنهك والموت ، وذلك في حالة استمراره لى لشخص عيه .
أخيراً ، فإن مرسوم صدر عن لجنرال الفرنسي في مصر في السبع عشر
من اشهر الأول من السنة التاسعة [للثورة] تضمن أن

« استعمال مشروب قوي من صنع المسمين باستعمال نوع خاص من
لعشب ذي لمفعول لقوي ولمسمى بالمحشيش ، بالإضافة لى تدخين بذور
قنب ، هما محرمان في طول بلاد مصر وعرضها ، إن من يعتاد شرب
مشروب وتدخين تلك البذور يفقد أحسيسه ويقع في هذين عنيف غيباً ما
يتسبب بارتكاب جميع أنواع التجاوزات وأعمال الشطط » .

إن الضيق والعداء الذي يترتب على الاستعمال اليومي والمفرط
للمحشيش ، والذي لا يمكن أن يكون موضع جدل أو نزاع ، لا يمكن أن
ينصق يقيناً على لاسماعيين . لقد كن لأمر سيبدو مضد تماماً لهدف
بذي كنو يسعون ليه . ومن الممكن افتراض أن لعوق أو شرباً . كم ذكر
ماركو بولو ، كن يستعمل بتقير وضمن حدود خاصة . ولا يعطى ، لا بأمر من

الزعيم ، الذي كان وحده يملك سره وحسب .

وأقول « الذي كان الزعيم وحده يملك سره وحسب » ، لأنني بهذا الشكل فهمت كلمات مؤرخ اقتبسته فيما سبق ، الذي يعتقد أنه عندما أراد أولئك الذين كانوا يحكمون حلب التخلص من صلاح الدين ، كتبوا الى سنان ، « صاحب الحشيشية »^(١٩) بذلك .

وما ذكرته للتو يصلح أن يكون رداً على الاعتراض الثاني الذي رفعته ضد زعمي الجازم الخاص ، وهو اعتراض نجم عما ورد في رواية المقرئزي ، والتي طبقاً لها لم يدخل استعمال الحشيش وينتشر بين المسلمين إلا قرابة بداية القرن السابع الهجري ، أي بعد انقضاء فترة القوة الاسماعيلية الكبرى بزمان طويل ، وقبيل تدمير هذه القوة بفترة قصيرة على يد هولاكو .

وفي حقيقة الأمر ، فإن المقرئزي ينسب اكتشاف الخواص المخدرة لورق القنب ، جرياً على ما قاله عدد كبير من أصحاب المرجعيات ، الى الشيخ حيدر المتوفى سنة ٦١٨ هـ . ويضيف أن هذا السر بقي محصوراً لبعض الوقت في أيدي الدراويش ، تلامذة الشيخ حيدر ، وأن استعمال القنب قد دخل العراق لأول مرة في العام ٦٢٨ على أيدي أميرين حاكمين ، الأول من هورمز ، والآخر من البحرين ، وأنه لم يصل الى سورية ومصر وآسية الصغرى إلا في وقت متأخر وحسب .

ونكاد لا نجد شكاً في أن استعمال الحشيش كان قد بدأ ، في مصر على الأقل ، بعد القرن السادس للهجرة ، إذ أن عبد اللطيف ، وهو الذي كتب سنة ٦٠٥ ، لا يأتي على ذكرها ، ومن جهة أخرى ، فإنها لا بد وأنها قد أدخلت الى هناك بعد ذلك بفترة قصيرة طالما أن ابن البيطار ، المتوفى سنة ٦١٦ هـ ، قد سبق له ووجدها شائعة الاستعمال بين الدراويش في ذلك البلد .

١٩ - كنت اعتقد أن في المخطوطة خطأ ، وأنه يجب قراءتها « صاحب الحشيشية » ، لكنني أعتقد أن مثل هذا التصحيح سيختار النص ، لأن كلمة « صاحب » يتلوها عادة اسم شيء أو بلد ، وليس اسم شخص أو أمة .

ولست بعيداً عن الاعتقاد بأنه لم يكن لشيخ حيدر ، على كل حال ، شرف القيام بالاكشاف المنسوب إليه . وسه « لقب لهندي » لمعنى لصنف لمستعمل في مصر تحت اسم « لحشيش » ، طبقاً لابن بيطار ، يجعلني أظن أن هذا السور قد جاء ، في الأصل من لهند ، وربما يكون لشيخ حيدر قد عرفه من خلال بعض يهود الهندوس (Yogi) ، وأنه ربما كان من ذات المصدر الذي عرفه لاسماعيليون قبه . وهذا كله أكثر تفسيراً وإيهاماً بأنه أقرب إلى المعقول لأننا نستطيع تمييز عقائد خاصة عند الاسماعيليين تشابه العقائد الهندية ، مثل تناسخ الأرواح ، وتقمص أو حلول الالهية ، والأقتارا ، والفيوضات ، الخ . ولظن أو التخمين الذي أقدمه هنا يبقى تأييداً من مقرريزي نفسه الذي يقول (Christ. Arabe, vol.1, p.120, vol.2, p.126) :

« ووصني من لشيخ محمد شيرازي قلندري أن شيخ حيدر لم يستخدم أي « حشيشة » أبداً ، وأن أهل خرسان ينسبون أصل هذا العقار وحسب إليه لأن تلاميذه معروفون باستخدامهم منتظم له . ومما قاله لي ، فإن الحشيشة تعود إلى فترة أقدم بكثير من فترة الشيخ حيدر . إذ أن شيخاً يدعى بيرزتان عاش في الهند ، كان هو من علم أهل تلك البلاد أكل الحشيشة ، وهم لم يكونوا يعرفونها من قبل . وصار استخدام هذا العقار منتشراً في الهند على نطاق واسع لدرجة أنه أدخل حتى إلى اليمن ، ومن هناك إلى مقاطعة فارس ، وأخيراً فن سكان العراق وآسية صغرى ومصر وسورية سمعوا بذلك لأول مرة في سنة التي ذكرتها آنفاً ، وقد عاش بيرزتان في زمن الخسرويين ، وندر في لفترة لاسلامية وأصبح مسماً » .

وبغض النظر عن موقف اندي نأخذ به تجاه هذه المسألة ، فمن الواضح أنه يمكن « لحشيشة » أن تكون قد استخدمت من قبل لاسماعيليين لفترة طويلة سابقة للقرن السادس الهجري ، وأن مثل هذا سزع لا ينقض بحقائق تاريخية تنسب دخولها بين درويش إلى شيخ حيدر ، ونشورها إلى تلامذة هذا لشيخ .

وعليّ الآن مناقشة الأسماء الأخرى المختلفة التي يطلقها الكتاب الشرقيون على الحشاشين في بعض الأحيان .

لم يرد عند ابن خلدون في مقدمته ، ولا عند الشهرستاني أي ذكر «للحشاشين» إطلاقاً . فالأول يقول أن الاسماعيليين كانوا يسمون في العراق بالباطنيين والمزديكيين والقرمطيين ؛ وأنهم كانوا يسمون بالتعليميين والملاحدة في خراسان ، أما من حيث مقدار ما كان الأمر يتعلق بهم ، فقد كانوا يطلقون على أنفسهم اسم الاسماعيليين . وسنشرح فيما يلي كل اسم من هذه الاسماء .

لقد أعطي الاسماعيليون اسم «الباطنيين» ، أي المتحزبين للمعنى الباطني ، لأنهم ، كما ذكرت في مكان آخر ، يعلمون أن لكل شيء ظاهر ، كالعبادات ، ومبادئ الشريعة ، وأركان الايمان ، الخ . معنى باطني ، أو باطن ، وأن للتنزيل بكامله أهمية تأويلية ، أو تأويل . وهذا ما يقول به الشهرستاني أيضاً ؛ وقد أخطأ ابن خلدون في الاعتقاد بأنهم يسمون باطنيين لأنهم يعترفون بامام باطن بمعنى مستور . وما رأيته في النصوص هو أن الامام المستور لا يسمى اماماً باطناً أبداً ، بل مستوراً أو مكتوماً . وكل صفحة من صفحات كتب الدوروز توفر دليلاً في صالح التفسير الأول .

أما «المزديكي» فتعني العضو في مذهب مزدك . وهذا مصطلح يقصد به القذف يطلق على الاسماعيليين بسبب انسجام معتقداتهم الصحيح أو المزعوم وسلوكهم الإباحي مع ممارسات وأخلاقيات مزدك ، وهو من أصحاب البدع الذي سبب اضطرابات عظيمة في فارس في ظل حكم قوباد ، ثم أعدم في ظل حكم خسرو أنوشروان^(٥٠) . ويمكن للقارئ أن يعود ، بخصوص هذا الموضوع ، إلى تاريخ ميرخواند للسلالة الساسانية ، والذي نشرته في

٥٠ - انظر «تاريخ الساسانيين» المترجم عن كتاب ميرخواند بعنوان :

Memoires sur diverses antiquites de la perse, pp. 273 ff.

ومقالة عن ثورة مزدك في مجلة^١

Iran, Journal of the British Institute of Persian studies, 29

(1991), pp.21 - 42. (د. ف)

كتابي ، Mémoires sur diverses antiquités de la Perse .

أما أن الاسماعيليين كانوا يسمون بالقرامطة ، فهو موضوع لا حاجة لي للاطالة فيه ، طالما أنني ذكرت سابقاً عدة مرات أن القرامطة كانوا هم الاسماعيليون بعينهم . وقد أطلق عليهم اسم « قرامطة » لأن أحد زعمائهم كان يلتقب بهذا الاسم ، والسبب في ذلك ، كما يبدو ، هو أنه كان يشكو من قصر في رجله مما جعله يمشي بخطوات متقاربة .

و« ملاحدة » أو « ملحدون » هي جمع لكلمة « ملحد » ، وتعني الكافر . ولم يطلق هذا الاسم على الاسماعيليين من فارس ، طبقاً لميرخواند ، إلا بعد قيام الأمير الرابع لسلالتهم ، حسن بن محمد^(٥١) ، بنبذ أصول وفروع دين المسلمين علناً ، غير أنهم استمروا يحملون ذلك الاسم منذ ذلك الوقت ، بل وامتد نطاق استعماله ليشمل الامراء الذين سبقوا فترة الارتداد ، على الرغم من أنهم كانوا يمارسون الشريعة الاسلامية .

وأخيراً ، فقد أطلق على الاسماعيليين في خراسان اسم « تعليميين » ، وفقاً لما جاء عند الشهرستاني مرة أخرى . ولتفسير هذه التسمية ، لا بد من الإشارة الى أنه وجدت ثلاث مدارس بين الفرق الاسلامية التي اتفقت على الاصول واختلفت حول الفروع وحسب . الأولى ، وهم أهل التعليم ، وتقوم على المرجعيات الأربعة التالية : القرآن والسنة والاجماع (اجماع الأئمة) والقياس . والغاية لا تُقَرَّ إلا بما هو مكتوب ، ولذلك فإنهم يسمون بأهل النصوص . اما الثالثة فتتبع العقل او الاحتمالات ، ولذلك فهم يسمون بأهل الرأي وقد أعلن حسن بن الصباح اتباعه للمدرسة الاولى . وبما أن هذا النظام كان يسمى « بالتعليم » ، فقد أطلق على حسن وأفراد مذهبه اسم « التعليميين » . وعندما يشرح الشهرستاني الأسس الأربعة لمعتقد حسن ، فإنه يرى بشكل إيجابي أن الأساس الأول يبرهن عن الحاجة للتعليم ، وينقض

٥١ - انظر الحاشية على التاريخ العالمي لميرخواند في المجلد التاسع من كتاب :

Notices et Extraits des Manuscrits, pp. 117 ff.

في المال أولئك الذين لم يقبلوا بأي مرجعية أخرى لتقرير المسائل الدينية سوى الرأي والعقل^(٥٢). وقصد الثاني الى نقض أولئك الذين لم يقبلوا بأية مرجعية أخرى ما عدا الحديث .

Notices et Etrats des Manuscrits, vol. IV, p.687, Maracci,)

(pred ad ref. Alcor, part 3, p.84

وجرى الخلط في بعض الأحيان ما بين العشاشيين والدروز والنصيريين . فالسيد فنتشر (Venture) يقول في دراسة له حول الدروز^(٥٣) أن شيخ الجبل لم يكن ، من حيث جميع المظاهر ، أحداً سوى زعيم الجماعة الدروزية . من جهة أخرى ، فإن دو فولني مقتنع بأن العشاشيين الوارد ذكرهم عند وليم الصوري هم النصيرية . وكان على دو فولني أن يقتني أثر الكتاب العرب كلهم ، بالإضافة الى فنتشر ، ويسمي أولئك الطائفيين نصيريين أو نصيرية ، بصيغة الجمع . وخلط فالكونيت أيضاً ما بين النصيريين والعشاشيين ، ولام السيماني لاستبداله اسم النصيريين أو النصروية عند المؤرخين السوريين ، بالنزاريين . وليس هناك من شك في أن النصيريين فرع من الاسماعيليين القرييين جداً وصلتهم الى القرامطة ، حتى ولو كانوا يختلفون عن الفرقة الأخيرة فيما يتعلق بأصولهم^(٥٤) . أما بالنسبة للدروز فأنهم يختلفون ، على الرغم من أن أصولهم تعود الى الفرقة الاسماعيلية نفسها ، عن النصيريين وبقية الفرق الاسماعيلية الأخرى بعدد من القواعد والأصول الهامة ، وغالباً في اعتقادهم بألوهية الحاكم ، الخليفة الفاطمي ، وفي انتظارهم لعودته ، وإطاعتهم لأوامر وتعليمات حمزة ، وزيره الأول^(٥٥) . وهم يلعبون الفرق الاسماعيلية الأخرى ، وهناك

٥٢ - انظر الشهرستاني ، الملل والنحل (لندن ، ١٨٤٢) ، والترجمة الانكليزية :

Muslim sects and divisions (london, 1984), pp.167 - 70.

٥٣ - نُشر النص الفرنسي لهذه الدراسة حديثاً فقط ضمن كتاب Annales des Voyages وكذلك الترجمة الانكليزية .

٥٤ - انظر الحاشية رقم ٢ / أعلاه . (ف ٥)

٥٥ - حول أصول الدروز وعقائدهم انظر : نجلأ أبو عز الدين ، الدروز : دراسة جديدة =

نقض صريح للنظام النصيري في كتبهم . والأهم من ذلك ، هو أن النصيريين ، بل وحتى الدروز ، كانوا سابقين للحشيشيين ، لأنني أعتقد أن هذا الاسم لم يطبق أبداً على الاسماعيليين من الفترة الثانية ، أو الدعوة الثانية ، إذا ما استعملنا مصطلح الشهرستاني . فحسن بن الصباح ، الذي ابتدأ الدعوة الثانية تلك ، لم يظهر على مسرح التاريخ حتى قرابة عام ٤٨٣ هـ . وكان من خلال جهوده أن أقيمت السلطة الاسماعيلية في منطقة الجبال ، ثم امتدت تلك السلطة الى سورية فيما بعد ، أي قرابة عام ٥٢٠ ، ولم يكن إلا بعد قيام تلك السلطة في آلموت حيث بدأ الباطنيون بتهديد حياة الملوك والكبراء . ولذلك فمن المفارقة أن يجري خلط الاسماعيليين أو الباطنيين ، الذين يسمون بالحشاشيين ، بالدروز والنصيريين^(٥٦) . لكنني سأنتقل الى مناقشة بضعة أسماء أخرى تطلق على الحشاشيين .

وأحد الأسباب التي جعلت تنتشر يظن أن الدروز كانوا هم الحشاشون الوارد ذكرهم عند مؤرخي الصليبيين ، وأن زعيم الدروز أو أميرهم كان هو شيخ الجبل ، هو كما يقول :

« إن أمير الدروز أبقى في خدمته بشكل دائم قوات مختارة تدعى بالفداوية ، أي الناس الذين كانوا على استعداد دائم للتضحية بأنفسهم لأجله . وجميعهم كانوا في السابق دروزاً في دينهم ، أما اليوم فجميعهم تقريباً مسيحيون . وليس هناك من خطر أو تهلكة لا تعرض هذه القوات نفسها لها عندما يتعلق الأمر بتنفيذ أوامر الأمير ، ويمكننا ذكر مثال حديث العهد يُظهر الطاعة العمياء التي يؤمنون بها .

= لتاريخهم ومعتقدهم ومجتمعهم (لندن ، ١٩٨٤) ، ومقالة لبراير في مجلة Der Islam العدد ٥٢ (١٩٧٥) ، ص ٤٧ - ٨٤ ، والعدد ٥٣ (١٩٧٦) ، ص ٥ - ٢٧ ، وهدجسون في الموسوعة الإسلامية ، ط ٢ ، ص ٦٣١ - ٦٣٤ ، ودراسة سيلفستر دوساسي ، عرض لدين الدروز ، التي تبقى الدراسة الكلاسيكية في هذا الميدان . (ف ٥) .
٥٦ - ارتكب دوغولني خطأ أعظم عندما قال إن باطنياً أو حشاشاً قتل الخليفة علي .
Voyage en Syrie et en Egypte, vol.1, p.429.

منذ قرابة ١٧ أو ١٨ عاماً مضت ، تشاجر الأمير محم... شجر عتيقاً مع
موظف المكوس في صيد ، الذي أرسله بشد الولاية لتعجيج في دفع الأتوة
وأقسم له الأمير محم سعة غضبه أن سيدبر قته متى ستماع ذلك دون
المساس بحقوق الاهالي ولضيافة . وفي أحد الأيام ، وبينما كان موظف
المكوس ذاك يجلس في كشك مكشوف ، قدم أحد أولئك الفدوية نفسه وهو
مسلح ببندقية وزوج من المسدسات ، تفحص بفدائي كدشي بدم بارد ،
وتعزف على موظف المكوس بين أولئك الناس ، وسدد على الهدف وقته .
وعندما تأكد تماماً من أنه لم يخص لههدف ، حاول الوصول الى بوابة
المدينة ، حيث كان حصان يقف بانتضاره ، لكن ارعاع ضربه حتى الموت
قبل أن يتمكن من الوصول الى هناك .

ويجب الاقرار بأن أولئك الفدويين أو لفدوية يرتبطون بشكل وثيق
بأدوات الانتقام لزعيم الاسماعيليين أو شيخ الجبر . و فرق هو أنهم لم يكونوا
يندفعون بتعصب ديني ، لأن جن أولئك الذين كانوا يقدمون هذه الخدمة لأمير
ندروز كانوا في معظم الأوقات ، طبقاً لفتنشر ، من المسيحيين .

ولنا أن نضيف ، و هو أن ذلك يظهر لدوهة الأولى وكأنه يؤكد الرأي الذي
أجادل ضده ، أن اقتتة أو احشاشين اتبعين لزعيم لاسماعيليين غالباً ما
عُرفوا عند المؤلفين لعرب والفرس باسمه الفدوية ، أو افدائيين ، وهم
كلمتان من مصدر واحد . وسأقتبس في الوقت الرهن مقعماً واحد فقط ظهرت
فيه هذه الكلمة مصبقة على لحشاشين ، لكنه سيكون كافياً لأثبت ما أدعي .
والمقطع هو لأبي الفرج . عندما قرر هولاكو المغولي تدمير القوة الاسماعيلية
في فارس ، كان زعيم تلك الفرقة هو ركن اندين خورشاه بن علاء الدين .
« وكن هذا الامير » ، يقول أبو الفرج (Histo. dyn Arabic text, p.506
(latin trans.,p.330

» قد جرب وسائل عديدة لخدع هولاكو بالتظاهر بالخضوع ؛ لكن انتدر
جعلوه يعزم أن لسبيين بوحيد الذي يمكنه تباعه هو مغادرة حصن الموت حيث

كان يسكن ، ولذهب شخصياً إلى معسكر المفلول ، أو أن يعد نفسه ، إذا لم يكن رغباً بذلك ، لاحتلال حصار . وقد بعث ركن لدين بأحد مقررين ليخبر هولاكو أنه لم يكن سيتجرأ على مغادرة المكان مخافة أن يقوم وثنك لدين كانوا محاصرين معه بمحاربة قتله ، لأنه سيخرج ما أن يجد فرصة لذلك وبما أنه كان مقتنعاً بأن ركن لدين كان يراهن بكسب الوقت ، فقد بقي هولاكو يحاصر على لقعة ، وعندما رأى ركن لدين ذلك ، بعث بهذه الرسالة إلى هولاكو : « ما تأخرت حتى الآن ، لأنني لم أكن متأكداً من وصولك ، سأحضر إليك اليوم أو غداً . وعندما حول للخروج ثر في وجهه الأكثر تعصباً من بين الصلابة ، وندفع لعد نيون إليه ومنعه من المغادرة . وأحاط هولاكو عنماً بعصبيهم هذا ، وبعث لأمير بكلمة تقول أنه عليه معامتهم برفق ولين وملاطفة في الوقت لرهن ، كي يحمي نفسه منهم وأنه سيجد بطريقة أو بأخرى وسيلة للخروج حتى ولو كان عليه أن يتنكر لهذا لغرض . وكان هولاكو ، في الوقت نفسه ، قد أمر امرأ جيشه بالاحاطة بالمكن من جميع الجهات ، ونصب آلات ، ومقاتلة ، كل من جهته ، ولتت لاسماعيليين الذين قد يجمعونهم . وخرج ركن لدين مع وده وأفراد بالاصه ، بينما كان الملاحدة منشغلين بهذا الاشتباك ويستسهل هولاكو » .

ونقرأ في « تاريخ لشم » لابي الفرج و(- Ibn al - Greg. Bar - Hebraeus) عند (Ibn] chron. Syr. , syriac Text, p.520, Latin Translation, p 540) « عندما رد ركن لدين الخروج ، وجه رجسه خلف جرحهم ، ليه قندين ، إذ خرجت فسوف تقتل » .

ومن لمؤكد أن عدائين في هذا المقطع من كتاب أبي الفرج ، هم ليسوا اسماعيليين أو ملاحدة عموماً ، بل طبقة خاصة من الرجال ، الطبقة الأكثر تعصباً وخلاصاً ، وفي معظم الاحتمالات باختصار ، ولتلك الذين استخدمهم لاسماعيليون لقتل عدوهم^(٥٧) ، ولا يستتبع ذلك ، على حد سواء ، أنه جيشا

٥٧ - كاتريميير ينسب شمعان تسمية « أعدوة » عند لاسماعيليين ليجب حصر على قتلة محترفين Memoires geographiques., vol.2, p 504

كان هناك فدائيون ، كان هؤلاء اسماعيليون . إذ كان بإمكان كل فرقة وكل أمير أن يكون له فدائيوه الخاصون .

وعلى سبيل المثال ، فإن لكل أمير ، بل وحتى لكل كنيسة مسيحية في الهند ، طبقاً للراهب فنسنت - ماري من كنيسة القديسة كاترين في سيناء ، جماعتهم الخاصة من رجال الأموك (Amoks) ، الذين يقسمون على المخاطرة بأرواحهم في سبيل حماية حقوق وامتيازات وملكيات أولياء نعمتهم ضد كل شخص ، بل وحتى ضد ملك آخر (Viaggi all Ind. Orient, p. 145, 237) .

ولذلك ، فإن مرادجه دوسون Muradjea d'Ohsson لم يستطع التعبير عن نفسه بشكل دقيق عندما قال إن الطائفيين من أتباع حسن بن الصباح ، الملقبين بالحميريين نسبة إليه ، كانوا يلقبون بالفدائيين أيضاً بسبب الحمية والحماسة التي كانوا يعرضون فيها حياتهم بالسير تحت راياته ، (Tabl. gen. (er. de l'empire Othoman, vol.1, p.37) .

ولذلك ، نستطيع الجزم بأن جميع الاسماعيليين لم يكونوا فدائيين ، على الرغم من أن الحشاشين المحترفين المخلصين لهذه الفرقة كانوا قد عُرفوا بهذا الاسم . وسنورد براهين إضافية على هذه الحقيقة فيما بعد عندما أعالج هذه التسمية التي أطلقت على الاسماعيليين .

إن خلط الحشاشين بالنصيريين ، الذين يسميهم السيماني «نزارية» ، كان بلا شك سيكون مقبولاً ، وإن كان لسبب ضعيف ، لو كان معروفاً أن اسماعيليي فارس وسورية كانوا يسمون نزاريين أيضاً . وسأثبت هذه الحقيقة وأوضح ، في الوقت نفسه ، أصل هذه التسمية ومعناها .

في العام ٥٢٤ هـ ، تعرض الخليفة الفاطمي الأمر بأحكام الله للمقتل على أيدي الباطنية ، وهذا ما ورد في روايات أبي الفرج وأبي الفداء ورونودو ، الخ (Hist. dyn. Arabic Text, p.380, Latin Trans, p.250, Annales)

(Moslwmici, vol.3, p.43, Hist. patr. Alex.,p.496)

غير أن المقريري ينسب هذا الاغتيال الى النزاريين . وينسبه ميرخواند

إلى لبطنيين والنزريين . لكن بالامكان تفسير هذا لتناقض لظاهر بسهولة .
 إذ أن لنزريين ليسوا أحداً آخر غير حزب لبطنية الذي تأسس إثر وفاة
 الخليفة لفصمي المستنصر بالله . وكان هذا الخليفة قد وصى من بعده وده بو
 لقاسم أحمد المستعني بسنه . لكن للمستعني . وكما بينتُ في بداية هذه
 الدراسة ، لم يخلف ولده بجمع عام لأن أخاه نزار كان متنافساً له على
 العرش . «والشوق لاسماعيليين بسبب ذلك» . يقول المقرئ (Arabic
 Manus. of the Biblio. du Roi, no. 682, fol. 199V) إلى فريقين اثنين ،
 النزاريين الذين عدوا المستعني خليفة غير شرعي ، وفريق آخر اعترف به
 خليفة شرعياً . وذكر رونودو ثورة نزار ضد المستعني ، لكنه لم يذكر
 الانشقاق الذي سببه ذلك بين الاسماعيليين (Hist. Patr. Alex. ,P.475)
 وهو الانشقاق الذي استمر في ظل عدة عهود . وهنا لا أستطيع صرف النظر عن
 اقتباس نبذة من ميرخوند توضح هذه الحقائق بشكل تام . وهذا ما يرويه أثناء
 تلخيصه الموجز لتاريخ خلفاء مصر لفصميين (Arabic Manus. of the
 Bibl. de l'Ars, no

« كان المستنصر قد سعى في البداية ولده الأكبر ، لمصطفى لدين له
 نزار ، خلفاً له ، لكن ، وحيث أنه لم يعد راضياً عنه فيما بعد ، فقد أمر في
 وصيته أن يتخلى نزار عن كل ادعاء بأن يصبح ملكاً ، وأن يمنح التاج لولده
 الآخر ، المستعني بالله . وعندما توفي المستنصر انقسم لاسماعيليون إلى
 فريقين ، بعضهم بايع المستعني وجعلوه يتولى العرش ، وآخرون اعتقدوا ،
 جرياً على أركان مذهبهم ، أن القرار الأول هو الذي يجب التقيد به ، وضموا
 إلى فريق نزار . وانضم حسن بن انصاح الحميري إلى الفريق الثاني .

قد كان ذلك النزاري نقوهستاني ، في حقيقة الأمر ، واحداً من المتحزبين
 للمصطفى لدين الله ، وأن تسميته بالنزاري ، يحد ذاتها ، هي إثبات لهذا لاصرار
 مجازم . ويجادل هؤلاء الناس ليدعموا وجهة نظرهم . بأن لأمام جعفر الصادق
 كان قد اختار في البداية وده اسماعيل خلفاً له في الامامة ، وأنه عندما وجد فيما

بعد أن اسماعيل كان متورطاً في شرب الخمر ، تبرأ منه وأمر بتحويل الامامة بعد وفاته الى موسى الكاظم لكن ، وبما أن الاسماعيين يظنون أن النص الأول يجب أن يحتفظ بكل قوته ، فانهم يعدّون اسماعيل . وليس بالأخرى موسى . خيفة لجعفر الصادق في منصب الامام . وما أن وجد المستعني نفسه يستولي على الخلافة ، حتى قرر لتخلص من أخيه نزار : لكن نزاراً نسحب سى الاسكندرية ، لحماية نفسه ، ومكث مع خادم لولده كن حاكماً هناك . وأعني الأخير خلع المستعني من الخلافة ، وادى بنزار خليفة . غير أنه كن للمستعني جيش عظيم أمره بالمسير سى الاسكندرية . وألقي القبض على حاكم المدينة الذي كن قد انضم الى فريق نزار وقتل . وأعتقل نزار مع ودين من أولاده وأرس سى المستعني الذي زجه في سجن في القاهرة ، وبقي سجيناً هناك حتى وفاته . وكانت قد مضت سبع سنوات على المستعني وهو في الحكم عندما طعن حتى موت في سن الثامنة والعشرين ، كما قيل ، على أيدي بعض لمتحزبين لنزار . وخلفه ولده الأمر بأحكام له... وبينما كن في الحكم ، قُتل على أيدي بعض النزاريين ، أعداء أمير الجيوش الذي كان وسد زوجة لأمر... وكان ق سنقر ، أحد الأمراء لوليسيين في بلاط الخيفة ، قد صعد حتى لموت في جامع لموصل على أيدي بعض الفدائيين من بين النزاريين . وبدأت فرقة النزارية بالظهور في سورية في ضد حكم الأمر ، وسقطت بأيديهم بعض الامكن لمحصنة من تلك الولاية . وفي لربع من ذي لقعدة سنة ٥٢١ ، احتالت مجموعة من لبانيين ولمتعصبين لفرقة نزار الأمر انتقاماً لوفاة نزار . وقام لحفظ لدين له ، الذي خلف الأمر ، بمنح منصب لوزرة لأبي عبي أحمد ، ابن الأفضل أمير الجيوش ، الذي ما ن ترقى الى تلك المرتبة حتى قُتله بعض لفدائيين من بين النزاريين خلال الأيام الأولى من دارته . ثم قُتلوا ، بعد ذلك بأيام قبيحة ، اشخص الذي عين ليحيى محبه ، نقماً ، مرة أخرى ، لذت الدم» (٥٨).

٥٨ - رواية ميرخوند همدانية بالأخطاء والأغلاط . (ل د)

إن ذلك يفسر بأية طريقة ولأي غرض قام حسن بن الصباح ، الذي كان قد أسس نفسه في قوهستان^(٥٩) مجرد داع للخلفاء الفاطميين ، واعترف بسيادتهم ، بالذهاب بعيداً ، وقد تلقى مرسوم توليته المزعومة من المستنصر ، الى حد ليس الاستقلال في مقاطعته وحسب ، بل والسيطرة على بعض الاماكن في سورية التي كانت تتبع الفاطميين . اذ أن حسن كان قد انضم الى فريق نزار منذ الانشقاق الذي وقع بين الاسماعيليين عقب وفاة المستنصر ، وعدّ المستعلي وخلفاؤه مفتصبين للخلافة .

وهكذا ، فقد أمر عندما حضرته الوفاة ، أن يتولى كياپوزرك - أوميد والدهدار ابو علي شؤون ادارة الدولة ، الأول لامور المذهب ، والآخر لامور الديوان ، بالوافق مع أمير الجيوش حسن قصرائي ، حتى يحين ذلك الوقت الذي يعود فيه الامام ليتولى رئاسة الحكومة . ويخبرنا ميرخواند أنه بما أن أحد امراء السلالة الاسماعيلية في فارس ، حسن بن محمد بن بوزرك - أوميد ، كان قد أغفى اتباعه من ممارسة الطقوس الشرعية ، فقد كان السبب ، من خلال تصرفه هذا ، في أنهم صاروا يوصفون بالملاحدين ، وهو الاسم الذي راح يشمل أسلافه بمفعول رجعي ، على الرغم من أن الأخيرين اتبعوا شريعة الاسلام . وعلى الرغم من أن هذا الأمير كان معروفاً للملا على أنه ابن لمحمد بن بوزرك - أوميد . إلا أنه كان يعلن ، مع ذلك ، وبطريقة شامضة أحياناً ، وصريحة أحياناً أخرى ، ومن خلال عدد كبير من الكتب التي كان يبعث بها الى اماكن مختلفة ، كان يعلن أنه من أحفاد نزار بن الخليفة المستنصر ، وأنه كان الامام والخليفة صاحب الحق^(٦٠) .

« وقد لفق النزاريون » ، يقول ميرخواند ، « كل أشكال الخرافات والحكايات السخيفة لتبرير ادعاءات حسن . وأراد إظهار نفسه ، حتى إبان حياة والده ، وكأنه الامام الذي وعد به حسن بن الصباح ، لكن محمد أوقف

٥٩ - غالباً ما يخلط دو ساسي ما بين قوهستان وفارس .

٦٠ - يعود النزاريون بنسب « على ذكره السلام » الى نزار والنسب الفاطمي . (ف د .)

هذه المهزلة بالاعلان على الملأ أن حسن ولده ، وأنه لم يكن اماماً ، بل واحداً من دعاة الامام وحسب ، وكذلك بقتل عدد كبير من اولئك الذين قبلوا بالأطوار الغريبة لحسن » .

وهنا علينا ملاحظة أن ميرخواند ، وكما أعلننا سابقاً ، يستخدم دائماً كلمة « فدايي » في إشارته الى الرجال الذين استخدمهم الاسماعيليون لاختيال أعدائهم . وهكذا ، يقول إن نظام الملك ، وزير ملكشاه الذائع الصيت ، سقط قتيلاً على يدي فدائي بأمر من حسن الصباح ، وأن عدداً كبيراً من الأمراء المسلمين ممن كانت لهم نزاعاتهم مع الاسماعيليين في ظل حكم حسن بن الصباح اغتالهم الفدائيون ، وأن الفدائيين قتلوا في عهد خلفه ، کیا بوزرك - أوميد ، عدداً هاماً من أمراء المسلمين أو شخصيات كبيرة ، مثل القاضي الكبير ابي سعيد من هرات ، وولد للمستعلي ، خليفة مصر ، الذي اغتاله سبعة من الرفاق ، ودولت شاه ، رئيس اصفهان ، وأق سنقر ، حاكم مراغة ، والمستنصر^(٦١) ، خليفة بغداد ، ورئيس تبريز ، حسن بن أبي القاسم ، ومفتي قزوین ، الخ . وأستخدمت كلمة « فداوي » أيضاً في روايته لما قام به السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون ، من مساع ضد قره سنقر ، والتي قدمت نبذة منها فيما سبق . وتؤكد هذه الملاحظة ما قلته حول معنى كلمة « فدايي » ، وتزودني ، في الوقت نفسه ، بفرصة شرح تعبير آخر كثيراً ما واجهته عند ميرخواند ، وأعني بذلك كلمة « رفيق » ، وجمعها « رفيقان » [بالفارسية] .

وتعني كلمة « رفيق » بالعربية حرفياً « صاحب » و« المساعد » أو « المعاون » و« زميل السفر » ؛ لكن المقاطع العديدة التي وردت عند ميرخواند واقتبست منها في هذه الدراسة ، وعدداً كبيراً آخر يمكنني ذكرها ، تثبت أنه كان لهذه الكلمة ، بالشكل الذي وردت فيه ، دلالة تقنية خاصة بين الاسماعيليين .

٦١ - الخليفة العباسي المقصود هنا هو المسترشد (٥١٢ - ٥٢٩) . (ف د)

بن حسن بن عبي بن لصباح يقول عن نفسه ما يلي :
 « لقد كنت أدين دائماً ، مثل أبي ، بعقيدة الشيعيين الذين قالوا بولاية
 لأئمة الاثني عشر وحدث أن لتقيت عن صديق لصديقة رجلاً من بين
 « لرفق » يدعى « أمير درب » Amira Darab ، ونشأت بيننا علاقة وثيقة..
 وكنت أثير جدلاً معه في كل مرة كان يتحدث فيها أمير مؤيداً لعقيدة
 لاسماعيلية... وتصلت فيما بعد برجل سماعيني آخر يدعى أبو نجم اسرج .
 وطبعت منه أن يطعنني على عقيدة لاسماعيلية بشكر كمر... والتقيت أخيراً
 داعياً لمذهب يدعى مؤمن كان قد تلقى ذناً من الشيخ عبد لملك بن أتروش
 [أو عطش] ، لدعي في اقليم العراق ، لممارسة وظيفة الداعي» (٦٢) .

ويبرهن هذا بقول عبي أن كلمتي « رفيق » و« اسماعيني » هما كلمتان
 مترادفتان ، أو أن أولئك الذين عرفوا باسم « رفيق » كانوا اسماعيين على
 الأقل . كما يبرهن أن هذه التسمية قد سبقت حسن بن صباح ، سكلها تشير
 بشئ بأنه كان هناك اختلاف بين « الدعاة » و« لرفاق » ، والنص الثاني يؤكد
 هذا رأي .

« لم يترك حسن [اقتباساً من ميرخوند مرة أخرى] جهوده لاقامة سلطته
 على كامل منطقة رودبار بعد توطيد نفسه في الموت ولأمكن لمجاورة ،
 سوء تلك التي تبع فيها صديق القوة وعنف أو التي سبب فيها سبب اسين ، لم
 يتركها لصديقة . وما لبث أن بعث بلدعي حسين قانييني وبصحبه زمرة من
 لرفاق ليدعوا سكان قوهستان إلى مذهبه . وأمر منكشاه أحد قوده ، قزل
 سريق ، سمسير إلى قوهستان وعترض مسير حسين قانييني . وبذل قزل
 سريق أقصى جهده بصرد ملاحدة بالنتيجة من قوهستان . ونسحب حسين
 قانييني وزمروته من لرفاق إلى قلعة في أرضي مؤمن باد . وبينما كان قزل سريق
 يحاصر المكان . وردت لباء وفاة منكشاه . مما ضمره إلى رفع الحصار»

٦٢ - يدعي بمقصود هذا هو عبد سبب بن عطش دي ترأس لحركة الاسماعيلية في
 زمنه في مناطق فارس وخراسان وعراق . (ف . د.)

وعندما قصّ عبيد ذوات المؤرخ خبر حصار قوت مكشاه لآلموت ، ذكر أنه لم يكن مع حسن نئذ أكثر من سبعين من « لرفق » .

ويقول في حديثه عن الأمر ، وشخصيات لمشهورة لذين تم اغتيالهم في ظل حكم كيا بوزرك - أوميد وبأمر منه ، يقول : « وقتل غد نيون بن حكم بوزرك - أوميد أمرء وشخصيات مشهورة عديدة ، وكان من بين أولئك لذين قتلوا ، قاضي اشرق ولغرب ، بوسعيد بهراتي ، وابن سمستعي اغتاله في مصر سبعة من لرفق ، إلخ » .

وأخيراً ، فإن ميرخواند يستخدم كلمة رفيق أفند ، روايته للأحداث التي وقعت في عهد كيا بوزرك - أوميد ، مرات كثيرة جداً ، وسأقتبس نبذة من هذا تقرير مستذكراً هذه الكلمة كما وردت .

« عندما أراد لسلطان محمود السجوقي إقامة سم مع كيا بوزرك - أوميد ، كتف أحد قواده بمهمة لقيام بالمبادرة لأولية لدى الأمير لاسماعيل ، نذي بعث بذئبه اى صفهان لمداخلة الأمر . وكان هذا الذئب ، لمدعو خواجا محمد نصيحي شهرستاني ، يهّم بمفادرة بلاط السلطان محمود عندما قُتل مع أحد « سرفاق » في أحد الأسواق عى أيدي جماعة من لرعاع . وبعث السلطان بأحد لأشخاص عى الفور للاعتذار لى بوزرك - أوميد ، ولاحتجاج بأنه لم يكن له يد في عملية لاغتيال تلك . وبعث بوزرك - أوميد بكلمة اى لسلطان يصديه بمعاينة الثثة ، ولا عيه أن يتوقع الانتقام نذي بن يتأخر في نزاله به رداً عى فعل لخيانة وفنادر ذلك . وبما أن محمود لم يُلق بآلاً لصبات بوزرك - أوميد ، فقد قدم « سرفاق » مع بداية سنة ٥٢٣ لى بوب قزوين وقتلوا أربعة أشخاص وستولو عى كثير من احيوانات تي أخذوها معهم . وراح سكن قزوين يتعقبونهم ، لأن أحد أعين لمدينة قُتل ، ووجدوا أنفسهم مرغمين على فرار . وعندما تقدم ١٠٠٠ رج من لقوت لعراقية نحو قلعة لانكير سنة ٥٢٥ ، جبرهم « سرفاق » . لذين عملوا مسبقاً بقدمومهم ، عى لفرار دون أية رقة للدماء . وحيث أن لسلطان محمود توفي

قربانة ذلك الوقت ، فقد غزا «الرفاق» أراخسي قزوين مرة أخرى ، وسلبوا بعض الحيوانات ، وقتلوا ١٠٠ من التركمان و ٢٠ من سكان قزوين .

وفي العام ٥٢٦ ، تقدم جيش من آلموت داخل جيلان لشن حرب على أبي هاشم العلوي ، بسبب زعم الأخير لقب الامام لنفسه ، ولأنه كان يبعث بالرسائل الى كل مكان يطلب الاعتراف به بهذا المنصب . وقد كتب كيا بوزرك - أوميد إليه رسالة في البداية مليئة بالنصائح والاحتجاجات لحمله على التراجع عن مزاعمه ، أو أن يقدم برهاناً على جريمته . وكان رد أبو هاشم هو أن الفرقة الاسماعيلية تؤمن بعقيدة تتضمن الهرطقة والزندقة والشبهة . ولهذا ، دخل «الرفاق» الديلم وقتلوا أبا هاشم الذي أرغم على الفرار والأختباء في غابة ، لكن «الرفاق» تعقبوه وأمسكوا به ، ثم أحرقوه بعد أن قرعوه بشدة .

من تلك المقتطفات اذن يمكننا رؤية أن ميرخواند يميز «الرفاق» أو «الرفيقان» عن «الدعاة» و«الفدائيين» . وأظن أن «الرفاق» جميعاً أعضاء المذهب ، ما عدا «الدعاة» الذين يشكلون رجال الدين ، و«الفدائيين» الذين كان مصيرهم محمداً بالقيام بأعمال الاغتيالات^(٦٢) .

ولا أعلم فيما اذا كان هذا التمييز ينطبق على اسم الحشيشيين أيضاً . إذ لم أعثر على عدد كاف من النصوص تتضمن هذه التسمية لأصل الى رأي محدد بخصوص ذلك ، لكنني أميل الى الاعتقاد بأن أسماء «حشيشي» و«حشاش» قد طبقت ، بين الاسماعيليين ، على الناس الذين كان لهم تدريب خاص للقيام بأعمال القتل وحسب ، وأنه تم ترغيب هؤلاء ، من خلال استعمال الحشيش ، لاطهار خضوعهم المطلق لرغبات زعيمهم . ولم يكن ذلك ليمنع أناساً آخرين ، والغريبين في معظم الأحوال ، من توسيع امتداد هذه التسمية لتشمل جميع الاسماعيليين .

٦٢ - يبدو أن كلمة «لزيق» قد استعملت بذات المعنى ككلمة «رفيق» . وهو ما يظهر في فقرتين اقتبسهما كارتيميير في 1.2، vol.2، Memoires geographique.... في p.111 ad 502.

ومن المحتمل أن لمذهب الاسماعيبي قد عُرف بأسماء أخرى أيضاً ، إذ يقول الشهرستاني أن له تسميات مختلفة عند كل أمة من الأمم . ويقول براهيم ايكيبينسس (A. Ecchellensis) أنه سموا بأمر « تعطين » ، وهي تسمية جذابة لأنها تشير إلى متحيزين لعقيدة « لتعطين » ، نتي تنفي عن الله جميع الصفات ، وهي عقيدة تمنع مبلغ الايمان بوجود الله عقلاً وتكاد تصبى لكفر والالحاد . وطبقاً لمُرادجه ، فقد أُطلق عليهم اسم « نجميريين » . عني سم زعيمهم حسن بن الصباح الذي لقب بالحميري (Tab. gene. de l'em-pire othom., vol.1, p.36) ، لكنني سمعته عن أي أثر لهذه التسمية .

وسأختتم هذه « لدرسة » بالاشارة إلى فقرة وردت في « رحلة » نيبور (Niebuhr) (Voyage en Arabia, vol.2 ، الصفحة ٣٦١) ، الذي يخبرنا أنه لا يزل هناك اسماعيليون في سورية ، وبقية نبذة من رسالة كتبها سي بن روسو من صهران ، ويعود تاريخها إلى أوّل من حزيران سنة ١٨٠٨ :

« لقد جمعت بعض لفاهيم لدقيقة لي حد ما حول سبانيين أو لاسماعيليين الذين يعلق عليهم عموماً اسم ملاحدة ، وهم فرقة لا تزال موجودة ومنتشرة على نطاق واسع ومسموح بها ، مثل كثير غيرها ، في قليمي فارس والسند . وبما أنه لا يتوفر لي ، لا تعيين من لوقت لاضافي ، أرجو عفائي حتى وقت آخر ، من مهمة لدخول في مناقشة مفصلة . في غضون ذلك ، قد يكون من المفيد أن أخبرك أن ملاحدة امامهم ، حتى في هذه الأيام ، الذي يتحدر بزعمهم ، من جعفر صادق ، رئيس مذهبهم ، ويقام في كهف ، بقرية اوقعة في مقاطعة قم . ويسمى بالشيخ خبير به ، وقد تولى لامامة خلفاً لعمه ، ميرزا أبي الحسن . لذي لعب دوراً عظيماً في حل حكم نزلديين . ولا تسبب بحكومة لفرسية أي قلق له ، فهو . يتنقى عندنا سنوية منه . ويتمتع هذا شخص . لذي يكرمه تباعه بالقب فخم خيفة . سمعة رتبة ويعتبرونه موهوباً بممارسة خورق . وقد كدو سي أن

لمسمين يهنود يحضرون بانتظام من ضفاف السند لتتقي بركاته ، مقبب
عطيت ضخمة يجيبونها معهم ، ليه عن تقوى وتدين . وهو معروف عند الفرس
باسم « سيد كهكي » بشكل أكثر تحديد^(٦١) .

٦١ - شاه خلیل به هو لاهام الخامس ولایسون لاسم عییین الفریین ، وخلف ولده
أبي حسن عبي ، وسيد كهكي ، سنة ١٢٠٦ / ١٧٩٢ ، ومضى شاه خلیل سنوته
سحتمية في يزد ولش هذ سنة ١٢٣٢ / ١٨١٧ . لفر ادفري ، لاسم عییین ، تر .
سيف بدين قصير ، الجزء الثالث ، الطبعة لانكيريية ، ص ٥٠٣ - ٥٠٤ ، (ف د)

المصادر والمراجع

وردت رموز بعض المجلات والدوريات في هوامش هذه الدراسة ، وهي :

1. BSO(A)S = Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.
2. EI2 = The Encyclopaedia of Islam, new edition.
3. EIR = Encyclopaedia Iranica.
4. JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.

قائمة مختارة بالمصادر والمراجع المعتمدة في هذه الدراسة وقد أثبتناها كما وردت في النص الإنكليزي متضمنة المصادر العربية والأجنبية .

Abd al-Jalil Qazwini Razi, Kitab al-naqb, ed. Mir Jalal al-Din Muhaddith (2nd edn, Tehran, 1980).

Abu'l-Fida, Isma'il b. Ali, Abulfedae Annales Moslemici, tr. J.J. Reiske (Leipzig, 1754-78).

Abu Firas, Shihab al-Din al-Maynaqi, Fasl min al-lafz al-sharif, ed. and tr. S. Guyard in his 'Un grand Maître des Assassins', pp 387-489.

Abu-Izzeddin, Nejla M., The Druzes: A new Study of their History, Faith and Society (Leiden, 1984).

Abu Shama, Shihab al-Din Abd al-Rahman b. Isma'il, Kitab al-rawdatayn fi akhbar al-dawlatayn (Cairo, 1287-88/ 1870-71).

Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Centenaire de Silvestre de Sacy (1758-1838) (Paris, 1938).

Alexandri historia fabulosa, ed. C. Mueller (Paris, 1867).

d'Alverny, Marie Thérèse, 'Deux traductions latines du Coran au Moyen Age', Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, 22-23 (1947-48), pp 69-131.

—, 'Notes sur les traductions médiévales d'Avicenne', Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, 27 (1952), pp 337-58.

- , 'La Connaissance de l'Islam en Occident du IX^e Siècle au milieu du XII^e siècle', in *L'Occident e l'Islam nell' alto medioevo* (Spoleto, 1965), pp 577-602, 791-803.
- Ambrose, L'Estoire de la Guerre Sainte, ed. and tr. G. Paris (Paris, 1897).
- al-Amir bi-Ahkam Allah, Abu Ali al-Mansur, al-Hidaya al-Amuriyya, ed. Asaf A.A. Fyzee (Bombay, etc., 1938).
- , Iqa' Sawa'iq al-irgham, ed. Asaf A.A. Fyzee, in al-Amir, al-Hidaya al-Aminiyya, pp 27-39.
- Anon, 'Assassins', in *The Encyclopaedia of Islam*, ed. M. Th. Houtsma et al. (Leiden-London, 1913-38), Vol 1, pp 491-2.
- Arnold of Lübeck, *Chronica Slavorum*, in G.H. Pertz et al. (eds), *Monumenta Germaniae Historica: Scriptores* (Hanover, 1826-1913), Vol 21, pp 100-250.
- Assemani, Simone, 'Ragguaglio storico-critico sopra la setta Assassiana, detta volgarmente degli Assassini', *Giornale dell' Italiana Letteratura*, 13 (1806), pp 241-62.
- Atiya, Aziz S., *The Crusade: Historiography and Bibliography* (Bloomington, 1962).
- al-Baghdadi, Abu Mansur Abd al-Qadir b. Tahir, al-Farq bayn al-firaq; English trans. Moslem Schisms and Sects, Part II, tr. A.S. Halkin (Tel Aviv, 1935).
- Baldwin, Marshall W., 'The Latin States under Baldwin III and Amalric I, 1143-1174', in *A History of the Crusades*, Vol 1, pp 528-61.
- Barthold, V.V., *La Découverte de l'Asie*, tr. B. Nikitine (Paris, 1947).
- Benjamin of Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, ed. and tr. Marcus N. Adler (London, 1907).
- Berchem, Max van, 'Epigraphie des Assassins de Syrie', *Journal Asiatique*, 9 série, 9 (1897), pp 453-501, reprinted in his *Opera Minora* (Geneva, 1978), Vol 1, pp 453-501.
- Blanquis, Thierry, *Damas et la Syrie sous la domination Fatimide, 359-468/969-1076*, (Damascus, 1986-89).
- Bosworth, C. Edmund, *The Islamic Dynasties* (Edinburgh, 1980).
- Bouthoul, Betty, *Le Vieux de la Montagne* (Paris, 1958).
- Bowen, Harold, 'The Sargudhashi-i Sayyidna, the Tale of the Three School-fellows and the Waway of the Nizam al-Mulk', *JRAS* (1931), pp 771-82.
- and C.E. Bosworth, 'Nizam al-Mulk', *EI2*, Vol 8, pp 69-73.
- Brown, Edward G., *A Literary History of Persia* (Cambridge, 1928).

- Bruijn, J.T.P. de, 'al-Kirmani', EI2, Vol 5, pp 166-7.
- Bryer, David R.W., 'The Origins of the Druze Religion', *Der Islam*, 52 (1975), pp 47-84, 239-62, and 53 (1976), pp 5-27.
- al-Bundari, al-Fath b Ali, *Zuhdat al-nusra*, ed. M. Th. Houtsma, in his *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoudides II* (Leiden, 1889)
- Burchard of Mount Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, in J.C.M. Laurent (ed.), *Peregrinatores medi aevi quatuor* (Leipzig, 1864), pp 1-100; English trans. *A Description of the Holy Land*, tr. A. Stewart (London, 1897), pp 1-136.
- Burchard of Strassburg, *De statu Egypti vel Babyliome*, in Arnold of Lubeck, *Chronica Slavorum*, pp 235-41.
- Burman, Edward, *The Assassins* (London, 1987).
- Bustan al-jami, ed. Claude Cahen, in his 'Une chronique Syrienne du VIIe/XIIe siècle: Le Bustan al-Jami', *Bulletin d'Etudes Orientales*, 7-8 (1937-38), pp 113-58.
- Cahen, Claude, *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades* (Paris, 1940).
- , 'Points de vue sur la Révolution Abbaside', *Revue Historique*, 230 (1960), pp 295-338, reprinted in his *Les peuples Musulmans dans l'histoire médiévale* (Damascus, 1977), pp 105-60.
- , *Introduction à l'histoire du monde Musulman médiéval* (Paris, 1982).
- Canard, Marius, 'L'impérialisme des Fatimides et leur propagande', *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, 6 (1942-47), pp 156-93, reprinted in his *Miscellanea Orientalia* (London, 1973), article II.
- , 'Fatimids', EI2, pp 850-62.
- , 'al-Hasan al-A'sam', EI2, Vol 3, p 246.
- Casanova, Paul, 'Monnaie des Assassins de Perse', *Revue Numismatique*, 3 série, 11 (1893), pp 343-52.
- , 'La doctrine secrète des Fatimides d'Egypte', *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 18 (1921), pp 121-65.
- Cathy and the Way Thither: Being a Collection of Medieval Notices of China*, ed. and tr. H. Yule, revised by H. Cordier (London, 1911-14).
- Cento nouvelle antiche* (Florence, 1572).
- Chambers, Frank W., 'The Troubadours and the Assassins', *Modern Language Notes*, 64 (1949), pp 245-51.
- Chronicles of the Crusades; being Contemporary Narratives of the Crusade of Richard Coeur de Lion and the Crusade of Saint Louis* (London, 1848)
- Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*, ed. L. de Mas Latrie (Paris, 1887).

- Chroniques Gréco-romanes inédits ou peu connues, ed. C. Hopf (Berlin, 1873).
- Continuation de Guillaume de Tyr, dite Manuscrit de Rothelin, in *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux*, Vol 2, pp 483-639
- Corbin, Henry, *Temps cyclique et gnose Ismaélienne* (Paris, 1982); English trans. *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, tr. R.M. Manheim and James W. Morris (London, 1983).
- , *History of Islamic Philosophy*, tr. L. Sherrard (London, 1993).
- Crone, Patricia, 'Kavad's Heresy and Mazdak's Revolt', *Iran, Journal of the British Institute of Persian Studies*, 29 (1991), pp 21-42.
- and M. Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge, 1977).
- and M. Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam* (Cambridge, 1986).
- Dabashi, Hamid, *Authority in Islam: From the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyads* (New Brunswick, NJ, 1989).
- Dachraoui, Farhat, *Le Califat Fatimide au Maghreb, 296-365 H./909-975 Jc* (Tunis, 1981).
- Daftary, Farhad, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines* (Cambridge, 1990).
- , 'The Earliest Isma'ilis', *Arabica*, 38 (1991), pp 214-45.
- , 'Persian Historiography of the Early Nizari Isma'ilis', *Iran, Journal of the British Institute of Persian Studies*, 30 (1992), pp 91-7.
- , 'A Major Schism in the Early Isma'ili Movement', *Studia Islamica*, 77 (1993), pp 123-39.
- , 'Carmatians', *Elr*, Vol 4, pp 823-32.
- , 'Rashid al-Din Sinan', *EI2*, Vol 8, pp 442-3.
- (ed.), *Essays in Mediaeval Isma'ili History and Thought* (Cambridge, forthcoming).
- Daniel, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh, 1966).
- Defrémery, Charles F., 'Nouvelles recherches sur les Ismaéliens ou Bathiniens de Syrie', *Journal Asiatique*, 5 série, 3 (1854), pp 373-421, and 5 (1855), pp 5-76.
- , 'Essai sur l'histoire des Ismaéliens ou Batinis de la Perse, plus connus sous le nom d'Assassins', *Journal Asiatique*, 5 série, 8 (1856), pp 353-87, and 15 (1860), pp 130-210.

- Dehérain, Henri, *Silvestre de Sacy, 1758-1838. Ses contemporains et ses disciples* (Paris, 1838).
- Derenbourg, Hartwing, *Silvestre de Sacy (1758-1838)* (Paris, 1895).
- Dussaud, René, 'Influence de la religion Nosairi sur la doctrine de Rachid ad-Din Sinan', *Journal Asiatique*, 9 série, 16 (1900), pp 61-9.
- , *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale* (Paris, 1927).
- Edbury, Peter W., and John G. Rowe, *William of Tyre Historian of the Latin East* (Cambridge, 1988).
- Elisséeff, Nikita, *Nur ad-Din, un grand prince Musulman de Syrie au temps des Croisades (511-569H./1118-1174)* (Damascus, 1967).
- Elmacin, Georgius, *Historia Saracenica*, ed. and tr. Th. Erpenius (Leiden, 1625).
- Encyclopaedia Iranica*, ed. E. Yarshater (London, 1982-).
- The Encyclopaedia of Islam*, ed. H.A.R. Gibb et al. (new edn, Leiden-London, 1960-).
- Esmail, Aziz and A. Nanji, 'The Isma'ilis in History', in S.H. Nasr (ed.), *Isma'ili Contributions to Islamic Culture* (Tehran, 1977), pp 227-65.
- L'Estoire de Eracles Empereur*, in *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux*, Vol 2, pp 1-481.
- Fabri, Felix, *Evagatorium in Terrae Sanctae*, ed. C.D. Hassler (Stuttgart, 1843-49); English trans. *The Book of the Wanderings of Brother Felix Fabri*, tr. A. Stewart (London, 1897).
- Fakhry, Majid, *A History of Islamic Philosophy* (2nd edn, London, 1983).
- Falconet, Camille, 'Dissertation sur les Assassins, Peuples d'Asie', *Mémoire de Littérature, tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*, 17 (1751), pp 127-70; English trans. 'A Dissertation on the Assassin, a People of Asia', tr. Thomas Johnes, in Joinville, *Memoirs of John Lord de Joinville*, Vol 2, pp 287-328.
- Filippini-Ronconi, Pio, *Ismaeliti ed 'Assassini'* (Milan, 1973).
- Fyzee, Asaf A.A., 'The Isma'ilis', in A.J. Arberry (ed.), *Religion in the Middle East* (Cambridge, 1969), Vol 2, pp 318-29, 684-5.
- Gabrieli, Francesco, *Arab Historians of the Crusades*, tr. E.J. Costello (Berkeley, 1969).
- Gesta Dei per Francos*, ed. J. Bongars (Hanover, 1611).
- Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, ed. and tr. R. Hill (London, 1962).
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Fada'ih al-Batuniyya*, ed. Abd al-

- Rahman Badawi (Cairo, 1964).
- Goeje, Michael J. de, *Mémoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides* (2nd edn, Leiden, 1886).
- , 'La fin de l'empire des Carmathes du Bahrain', *Journal Asiatique*, 9 série, 5 (1895), pp 5-30.
- Goldziher, Ignaz, *Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja-Sekte* (Leiden, 1916).
- The Great Ismaili Heroes* (Karachi, 1973).
- Grousset, René, *Histoire des Croisades* (Paris, 1934-36).
- Guignes, Joseph de, *Histoire des Huns* (Paris, 1760).
- Guyard, Stanislas, *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélites* (Paris, 1874).
- , 'Un grand Maître des Assassins au temps de Saladin', *Journal Asiatique*, 7 série, 9 (1877), pp 324-489.
- Halm, Heinz, *Losmologie und Heilslehre der frühen Isma'iliya* (Wiesbaden, 1978).
- , *Die islamische Gnosis: Die extreme Schia und die alawiten* (Zurich-Munich, 1982).
- , 'Die Fatimiden', in U. Haarmann (ed.), *Geschichte der arabischen Welt* (Munich, 1987), pp 166-99, 605-6.
- , *Das Reich des Mahdi, 875-973: Der Aufstieg der Fatimiden* (Munich, 1991).
- , *Shiism*, tr. J. Watson (Edinburgh, 1991).
- , 'The Cosmology of Pre-Fatimid Isma'iliyya', in Daftary (ed.) *Essays in Mediaeval Isma'ili History and Thought*.
- , 'Abdallah b. Maymun al-Qaddah', *EIR*, Vol 1, pp 182-3.
- , 'Bateniya', *EIR*, Vol 3, pp 861-3.
- Hamawi, Abu'l-Fada'il Muhammad, *al-Ta'rikh al-Mansuri*, ed. P.A. Gryznevich (Moscow, 1963).
- Hamdani, Abbas, 'Evolution of the Organisational Structure of the Fatimi Da'wa', *Arabian Studies*, 3 (1976), pp 85-114.
- , 'Fatimid History and Historians', in M.J.L. Young et al. (eds), *The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, Learning and Science in the Abbasid Period* (Cambridge, 1990), pp 234-47, 535-6.
- and F. de Blois, 'A Re-examination of al-Mahdi's Letter to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs', *JRAS* (1983), pp 173-207.
- al-Hamdani, Husayn F., *On the Genealogy of Fatimid Caliphs* (Cairo, 1958).
- Hammer-Purgstall, Joseph von, *Die Geschichte der Assassinen* (Stuttgart-

- Tübingen, 1818); English trans. *The History of the Assassins*, tr. O.C. Wood (London, 1835).
- , 'Sur le paradis du Vieux de la Montagne', *Fundgruben des Orients*, 3 (1813), pp 201-6.
- Hauzinski, Jerzy, 'On the Alleged Attempts at Converting the Assassins to Christianity in the Light of William of Tyre's Account', *Folia Orientalia*, 15 (1974), pp 229-46.
- , *Muzulmanska sekta asasynow w europejskim pismienictwie wiekow srednich* (Poznan, 1978).
- Hellmuth, Leopold, *Die Assassinenlegende in der osterreichischen Geschichtsdichtung des Mittelalters* (Vienna, 1988).
- d'Herbelot de Molainville, Barthélemy, *Bibliothèque orientale* (Paris, 1697).
- A History of the Crusades*, ed. K.M. Setton: Vol I, *The First Hundred Years*, ed. M.W. Baldwin (2nd edn, Madison, WI, 1969).
- Hodgson, Marshall G.S., *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Isma'ilis Against the Islamic World* (The Hague, 1955).
- , 'The Isma'ili State', in *The Cambridge History of Iran: Vol 5, The Saljuq and Mongol Periods*, ed. John A. Boyle (Cambridge, 1968), pp 422-82.
- , 'Alamut: The Dynasty', *EI2*, Vol 1, pp 353-4.
- , 'Duruz', *EI2*, Vol 2, pp 631-4.
- , 'Fida'i', *EI2*, Vol 2, p 882.
- , 'Hasan-i Sabbah', *EI2*, Vol 3, pp 253-4.
- Holms, Urban T., 'Life among the Europeans in Palestine and Syria in the Twelfth and Thirteenth Centuries', in *A History of the Crusades*, ed. K.M. Setton: Vol IV, *The Art and Architecture of the Crusader States*, ed. H.W. Hazard (Madison, WI, 1977), pp 3-35.
- Holt, Peter M., *The Age of the Crusades* (London, 1986).
- Hourani, Albert, *Europe and the Middle East* (London, 1980).
- , *Islam in European Thought* (Cambridge, 1991).
- Hourcade, Bernard, 'Alamut', *EIR*, Vol 1, pp 797-801.
- Houtsma, Martijn Th., 'The Death of Nizam al-Mulk and its Consequences', *Journal of Indian History*, 3 (1924), pp 147-60.
- Ibn al-Athir, Izz al-Din Ali b. Muhammad, *Kitab al-kamil fi'l-ta'rikh*, ed. Carl J. Lornberg (Leiden, 1851-76).
- Ibn al-Dawadari, Abu Bakr b. Abd Allah, *Kanz al-durar*, Vol 7, ed. S.A. Ashur (Cairo, 1972).
- Ibn Jubayr, Abu'l-Husayn Muhammad b. Ahmad, *Rihla*, ed. W. right, 2nd re-

- vised edn by K.J. de Goeje (Leiden-London, 1907); English trans. *The Travels*, tr. Ronald J.C. Broadhurst (London, 1952).
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman b. Muhammad, *Muqaddima* (3rd edn, Beirut, 1900); English trans. *The Muqaddimah: An Introduction to History*, tr. F. Rosenthal (2nd edn, Princeton, 1967).
- Ibn Muyassar, Taj al-Din Muhammad b. Ali, *Akhbar Misr*, ed. A.F. Sayyid (Cairo, 1981).
- Ibn al-Qalanisi, Abu Ya'la Hamza b. Asad, *Dhayl ta'rikh Dimashq*, ed. H.F. Amedroz (Leiden, 1908); partial English trans. *The Damascus Chronicle of the Crusades*, tr. H.A.R. Gibb (London, 1932).
- al-Imad, Leila S., *The Fatimid Vizierate, 969-1172* (Berlin, 1990).
- Itinéraire de Londres à Jérusalem, in H. Michéant and G. Raynaud (eds), *Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre Sainte* (Geneva, 1882), pp 123-39.
- Itinerarium peregrinorum et gesta regis Ricardi, ed. W. Stubbs, in *Chronicles and Memorials of the Reign of Richard I* (London, 1864), Vol 1, pp 1-450.
- Ivanow, Vladimir, 'An Ismaili Poem in Praise of Fidawis', *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, New Series*, 14 (1938), pp 63-72.
- , *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids* (Bombay, etc., 1942).
- , *The Alleged Founder of Ismailism* (Bombay, 1946).
- , *Ibn al-Qaddah* (2nd edn, Bombay, 1957).
- , *Alamut and Lamasar: Two Mediaeval Ismaili Strongholds in Iran* (Tehran, 1960).
- , *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey* (Tehran, 1963).
- , 'Isma'iliya', in *Shorter Encyclopaedia of Islam*, ed. H.A.R. Gibb and J.H. Kramers (Leiden, 1953), pp 179-83.
- Jafri, S. Husain M., *Origins and Early Development of Shi'a Islam* (London, 1979).
- Jambet, Christian, *La grande résurrection d'Alamût* (Lagrasse, 1990).
- James of Vitry, *Historia Orientalis*, in *Gesta Dei per Francos*, Vol 1, pp 1047-149.
- , *Lettres de Jacques de Vitry, évêque de Saint-Jean d'Acre*, ed. R.B.C. Huygens (Leiden, 1960).
- Joinville, Jean de, *Histoire de Saint Louis*, ed. Natalis de Wailly (Paris, 1868, reprinted, Lille, n.d.).

- , *Memoirs of John Lord de Joinville*, tr. T. Johnes (Hafod, 1807).
- Juwayni, Ala al-Din Ata-Malik, *Ta'rikh-i jawan-Gushay*, ed. M. Qazwini (Leiden-London, 1912-37); English trans. *The History of the World-Conqueror*, tr. John A. Boyle (Manchester, 1958).
- Kadi, W., 'Alawi', *EIR*, Vol 1, pp 804-6
- Kaempfer, Engelbert, *Amoenitatum exoticarum politico-physico medicarum* (Lemgo, 1712).
- Kashani, Abu'l-Qasim Abd Allah b. Ali, *Zubdat al-tawarikh; bakhsh-i Fatimiyan va Nizariyan*, ed. M.T. Danishpazhuh (2nd edn, Tehran, 1366/1987).
- Kedar, Benjamin Z., *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims* (Princeton, 1988).
- King, Edwin J., *The Knights Hospitallers in the Holy Land* (London, 1931).
- al-Kirmani, Hamid al-Din Ahmad b. Abd Allah, *al-Risala al-kafiya*, in M. Ghalib (ed.), *Majmu'at rasa'il al-Kirmani* (Beirut, 1983), pp 148-82.
- Kohlberg, Etan, 'From Imamiyya to Ithna-'ashariyya', *BSOAS*, 39 (1976), pp 521-34.
- , 'Western Studies of Shi'a Islam', in M. Kramer (ed.), *Shi'ism, Resistance, and Revolution* (London, 1987), pp 31-44.
- , *Belief and Law in Imami Shi'ism* (London, 1991).
- Kraus, Paul, 'Hebräische und Syrische Zitate in isma'ilitischen Schriften', *Der Islam*, 19 (1931), pp 243-63.
- Kritzeck, James, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton, 1964).
- Lebey de Batilly, Denis, *Traicté de l'origine des anciens Assassins portecouteaux* (Lyon, 1603), reprinted in C. Leber (ed.), *Collection des meilleurs dissertations, notices et traités particuliers relatifs à l'histoire de France* (Paris, 1838), Vol 20, pp 453-501.
- Lev, Yaacov, *State and Society in Fatimid Egypt* (Leiden, 1991).
- l'évesque de la Ravalière, Pierre Alexandre, 'Eclaircissemens sur quelques circonstances de l'histoire du Vieux de la Montagne, Prince des Assassins', *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*, 16 (1751), pp 155-64; English trans. 'Explanations Relative to Some Circumstances of the History of the Old Man of the Mountain, Prince of the Assassins', tr. Thomas Johnes, in Joinville, Vol 2, pp 275-85.
- Levy, M., 'Hashish', *EI2*, Vol 3, pp 266-7.
- Lewis, Bernard, 'The Sources for the History of the Syrian Assassins', *Speculum*, 27 (1925), pp 475-89

- , 'The Isma'ilites and the Assassins', in *A History of the Crusades*, Vol I, pp 99-132
- , 'Kamal al-Din's Biography of Rasid al-Din Sinan', *Arabica*, 13 (1966), pp 225-67.
- , *The Assassins: A Radical Sect in Islam* (London, 1967); French trans *Les Assassins: Terrorisme et politique dans l'Islam Médiéval*, tr. A. Pelissier (Paris, 1982); German trans. *Die Assassinen: Zur Tradition des religiösen Mordes in radikalen Islam*, tr. K. Jürgen Huch (Frankfurt, 1989).
- , 'Assassins of Syria and Isma'ilis of Persia', in *Accademia Nazionale del Lincei, Atti del convegno internazionale sul tema: Persia nel medioevo* (Rome, 1971), pp 573-80.
- , *Studies in Classical and Ottoman Islam (7th-16th Centuries)* (London, 1976).
- , 'Assassins', in *Dictionary of the Middle Ages* (New York, 1981), Vol 1, pp 589-93.
- , 'Hashishiyya', *EI2*, Vol 3, pp 267-8.
- Lockhart, Laurence, 'Hasan-i-Sabbah and the Assassins', *BSOS*, 5 (1928-30), pp 675-96.
- , 'Alamut: The Fortres', *EI2*, Vol 3, pp 267-8.
- Madelung, Wilferd, 'Fatimiden und Bahrainqarmaten', *Der Islam*, 34 (1959), pp 34-88; English version in Daftary (ed.), *Essays in Mediaeval Isma'ili History and Thought*.
- , 'Das Imamut in der frühen ismailitischen Lehre', *Der Islam*, 37 (1961), pp 43-135.
- , (ed.), *Arabic Texts Concerning the History of the Zaydi Imams of Tabaristan, Daylaman and Gilan* (Beirut, 1987).
- , *Religious Tronds in Early Islamic Iran* (Albany, NY, 1988).
- , 'Hamdan Karmat', *EI2*, Vol 3, pp 123-4.
- , 'Isma'iliyya', *EI2*, Vol 4, pp 198-206.
- , 'Karmati', *EI2*, Vol 4, pp 660-5.
- , 'Maymun al-Kaddah', *EI2*, Vol 6, p 917.
- , 'Shiism: Isma'iliyah', in *The Encyclopaedia of Religion*, ed. M. Eliade (New York, 1987), Vol 13, pp 247-60.
- al-Maqrizi, Taqi al-Din Ahmad b. Ali, *Kitab al-mawa'iz wa'l-i'tibar bi-dhikr al-khila' wa'l-athar* (Bulaq, 1270/1853)
- Margoliouth, David S., 'Assassins', in *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. J. Hastings (Edinburgh-New York, 1908-26), Vol 2, pp 138-41.

- Marino Sanudo Torsello, *Liber Secretorum Fidelium Crucis*, in *Gesta Dei per Francos*, Vol 2, pp 1-316
- Mariti, Giovanni F., *Me,one storiche del popolo degli Assassini e del Vecchio della Montagna, loro capo-signore* (Livorno, 1807).
- Massignou, Louis, 'Esquisse d'une bibliographie Qarmate', in T.W. Arnold and R.A. Nicholson (eds), *A Volume of Oriental Studies Resented to Edward G. Browne* (Cambridge, 1922), pp 329-38
- Melville, Marlon, *La vie des Templiers* (2nd edn, Paris, 1974).
- Michaud, Joseph F., *Michaud's History of the Crusades*, tr. W. Robson (London, 1852).
- Miles, George C., 'Coins of the Assassins of Alamut', *Orientalia Lovaniensia Periodica*, 3 (1972), pp 155-62.
- Mirkhawans, Muhammad b. Khwandshah, *Rawdat al-safa* (Tehran, 1228-39/1960).
- Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam* (New Haven, 1985).
- al-Mufid, Abu Abd Allah Muhammad b. Muhammad, *Kitab al-Irshad: The Book of Guidance*, tr. I.K.A. Howard (London, 1981).
- Nagel, Tilman, *Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifates* (Bonn, 1972).
- Nanjil, Azim, A., 'Isma'ilism', in S.H. Nasr (ed.), *Islamic Spirituality: Foundations* (London, 1987), pp 179-98, 432-3.
- Nasr, S.H., 'Ithna'ashariyya', *EI2*, Vol 4, pp 277-9.
- al-Nawbakhti, al-Hasan b. Musa, *Kitab firaq al-Shi'a*, ed. H. Ritter (Istanbul, 1931).
- Nizam al-Mulk, Abu Ali al-Hasan b. Ali, *Siyasat-nama*, English trans. *The Book of Government or Rules for Kings*, tr. H. Darke (2nd, London, 1978).
- Il Novellino, ed., G. Favati (Genoa, 1970).
- Nowell, Charles E., 'The Old Man of the Mountain', *Speculum*, 22 (1947), pp 497-519.
- al-Nuwayri, Shihab al-Din Ahmad b. Abd al-Wahhab. *Nihayat al-arah*, Vol 25, ed. M.J. Abd al-Al al-Hini et al. (Cairo, 1984).
- Odoric of Pordenone, *The Journal of Friar Odoric*, in *The Travels of Sir John Mandeville*, ed. A.W. Pollard (London, 1915), pp 326-62.
- , *The Journal of Friar Odoric, 1318-1330*, in *Contemporaries of Marco Polo: Consisting of the Travel Records of the Eastern Parts of the World of William of Rubruck...*, ed. Manuel Komoroff (New York, 1928), pp 211-50.

- Olschki, Leonardo, *Storia letteraria delle scoperte geografiche* (Florence, 1937).
- Paris, Matthew, *Chronica Majora*, ed. Henry R. Luard (London, 1872-83), English trans. *Matthew Paris's English History*, tr. John A. Giles (London, 1852-54).
- Pedro de Alfonso, *Dialogi in quibus impiae Judaeorum confutantur*, in J.P. Migne (ed.), *Patrologia Latina* (Paris, 1844-64), Vol 157, pp 527-672.
- Polo, Marco, *The Book of Ser Marco Polo, the Venetian, concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, ed. and tr. H. Yule, 3rd revised edn by H. Cordier (London, 1929).
- , *Marco Polo: The Description of the World*, ed. and tr. A.C. Moule and P. Pelliot (London, 1838).
- Poonawala, Ismail K., *Biobibliography of Isma'ili Literature* (Malibu, CA, 1977).
- Prawor, Joshua, *Crusader Institutions* (Oxford, 1980).
- Qauremère, Etienne M., *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte* (Paris, 1811).
- , 'Notice Historique sur les Ismaéliens', *Fundgruben des Orients*, 4 (1814), pp 339-76.
- al-Qummi, Sa'd b. Abd Allah al-Ash'ari, *Kitab al-maqalat wa'l-firaq*, ed. M.J. Mashkur (Tehran, 1963).
- Rashid al-Din Fadl Allah Tabib, *Jami al-tawarikh; qismat-i Isma'iliyan va Fatimiyan va Nizariyan va da'iyan va rafiqan*, ed. M.T. Danishpazhuh and M. Mudarrisi Zanjani (Tehran, 1959).
- Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux*, Académie des Inscriptions et Belles Lettres (Paris, 1844-95).
- Reinaud, Joseph, 'Notice historique et littéraire sur M. le baron Silverstre de Sacy', *Journal Asiatique*, 3 serie, 6 (1838), pp 113-95.
- Ricordo da Monte Croce, *Il Libro della Peregrinazione nell parti d'Oriente*, ed. Ugo Monneret de Villard (Rome, 1948).
- , *Itinerarium*, in J.C.M. Laurent (ed.), *Peregrinatores medii aevi quatuor* (2nd edn, Leipzig, 1873).
- Rodinson, Maxime, 'The Western Image and Western Studies of Islam', in J. Schacht and C.E. Bosworth (eds), *The Legacy of Islam* (2nd edn, Oxford, 1974), pp 9-62.
- Röhrich, Reinhold, *Geschichte des Königreichs Jerusalem* (Innsbruck, 1880).
- Rosenthal, Franz, *The Herb: Hashish versus Medieval Muslim Society* (Leid-

- en, 1971).
- Rousseau, Jean Baptiste L.J., 'Mémoire sur l'Ismaélis et le Nosairis de Syrie adressé à M. Silvestre de Sacy', *Annales des Voyages*, 14 (1811), pp 271-303.
- Runciman, Steven, *A History of the Crusades*, (Cambridge, 1951-54).
- Said, Edward W., *Orientalism* (London, 1978).
- Sauvaget, Jean, *Introduction to the History of the Muslim East: A Bibliographical Guide*; English trans. based on the 2nd edn as recast by Claude Cahen (Berkeley, 1965).
- , 'The Arabic Historiography of the Crusades', in B. Lewis and P.M. Holt (eds), *Historians of the Middle East* (London, 1964), pp 98-107.
- Sayyid, Ayman F., 'Lumières nouvelles sur quelques sources de l'histoire Fatimide en Egypte', *Annales Islamologiques*, 13 (1977), pp 1-41.
- Scheffer-Boichorst, Paul, 'Der Kaiserliche Notar und der Strassburger Vitzum Burchard', *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 43 (1889), pp 456-77.
- Secret Societies of the Middle Ages* (London, 1846).
- al-Shahristani, Abu'l-Fath Muhammad b. Abd al-Karim, *Kitab al-milal wa'l-nihal*, ed. W. Cureton (London, 1842); partial English trans. *Muslim Sects and Divisions*, tr. A.K. Kazi and J.G. Flynn (London, 1984).
- Sharon, Moshe, *Black Banners from the East: The Establishment of the Abbasid State-Incubation of a Revolt* (Jerusalem-Leiden, 1983).
- al-Shayyal, Jamal al-Din (ed.), *Majmu'at al-watha'iq al-Fatimiyya* (Cairo, 1958).
- Silvestre de Sacy, Antoine I., *Chrestomathie Arabe* (Paris, 1806).
- , 'Memoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'origine de leur Nom', *Annales des Voyages*, 8 (1809), pp 325-43.
- , *Memoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'etymologie de leur Nom*, in *memoires de l'Institut Royal de France*, 4 (1818), pp 1-84; English trans. *Memoir on the Dynasty of the Assassins, and on the Etymology of their Name*, in Appendix to this book.
- , 'Recherches sur l'initiation a la secte des Ismaeliens', *Journal Asiatique*, 1 seris, 4 (1824), pp 298-311, 321-31, reprinted in Jean Claude Frere, *L'Ordre des Assassins* (Paris, 1973), pp 261-74.
- , *Exposé de la religion des Druzes* (Paris, 1838).
- Southern, Richard W., *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, MA, 1962).

- Stark, Freya, 'The Assassins' Valley and the Salambar Pass', *Geographical Journal*, 77 (1931), pp 48-60.
- , *The Valleys of the Assassins and other Persian Travels* (London, 1934), French trans. *La Vallée des Assassins*, tr. M. Metzger (Paris, 1946).
- Stern, Samuel M., 'The Epistle of the Fatimid Caliph al-Amir (al-Hidaya al-Amiriyya) - its Date and Purpose', *JRAS* (1950), pp 20-31, reprinted in his *History and Culture in the Medieval Muslim World* (London, 1984), article X.
- , 'Heterodox Isma'ilism at the Time of al-Mu'izz', *BSOAS*, 17 (1955), pp 10-33.
- , 'The Early Isma'ili Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxania', *BSOAS*, 23 (1960), pp 56-90.
- , 'Abu'l-Qasim al-Busti and his Refutation of Isma'ilism', *JRAS* (1961), pp 14-35.
- , 'Isma'ilis and Qarmatians', in *L'Elaboration de l'Islam, Colloque de Strasbourg* (Paris, 1961), pp 99-108.
- , 'Cairo as the Centre of the Isma'ili Movement', in *Colloque international sur l'histoire du Caire* (Cairo, 1972), pp 437-50.
- , 'The Book of the Highest Initiation and other anti-Isma'ili Travesties', in his *Studies in Early Isma'ilism*, pp 56-83.
- , 'Fatimid Propaganda among Jews according to the Testimony of Yefet b. Ali the Karaite', in his *Studies in Early Isma'ilism*, pp 84-95.
- , *Studies in Early Isma'ilism* (Jerusalem-Leiden, 1983).
- , 'Abd Allah b. Maymun', *EI2*, Vol 1, p 48.
- Stroeve, Ludmila V., *Gosudarstvo ismailitov v Irane v XI-XIII vv* (Moscow, 1978); Persian trans. *Ta'rikh-i Isma'ilīyan dar Iran*, tr. P. Munzavi (Tehran, 1371/1992).
- Sutuda, Manuchihr, *Qila'-i Isma'ilīyya* (Tehran, 1345/1966).
- al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad b. Jarir., *Ta'rikh al-rusul wa'l-kuluk*, ed. M.J. de Goeje et al. (Leiden, 1879-1901); English trans. *The History of al-Tabari*, tr. by various scholars (Albany, NY, 1985-).
- Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn, *Shi'ite Islam*, ed. and tr. S.H. Nasr (London, 1975).
- Thietmar, *Magistri Thietmari Peregrinatio*, ed. J.C.M. Laurent (Hambourg, 1857).
- Victor, A.C.L., 'Eloge de Silvestre de Sacy', in A.I. Silvestre de Sacy, *Mélanges de littérature orientale* (Paris, n.d.), pp III-XXXII.

- Walter of Compiègne, *Otia de Machomete*, ed. R.B.C. Huygens, in *Sacris Eudiri*, 8 (1956), pp 286-328.
- Watt, W. Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe* (Edinburgh, 1972).
- , *Muslim-Christian Encounters* (London, 1991).
- Wellhausen, Julius, *The Religio-Political Factions in Early Islam*, tr. R.C. Oestle and S.M. Walzer (Amsterdam, 1975).
- Willey, Peter R.E., *The Castles of the Assassins* (London, 1963).
- , 'Further Expeditions to the Valleys of the Assassins', *Royal Central Asian Journal*, 54 (1967), pp 156-62.
- , 'The Assassins of Qubistan', *Royal Central Asian Journal*, 55 (1968), pp 180-3.
- William of Newburgh, *Historia rerum Anglicarum*, ed. H.C. Hamilton (London, 1870).
- William of Rubruck, *The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Möngke 1253-1255*, tr. P. Jackson (London, 1990).
- William of Tyre, *Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon*, ed. R.B.C. Huygens (Turnhout, 1986); English trans., *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, tr. Emily A. Babcock and A.C. Krey (New York, 1943).
- Yarshater, Ehsan, 'Mazdakism', in *The Cambridge History of Iran*, Vol 3 (II), *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, ed. E. Yarshater (Cambridge, 1983), pp 991-1024.

فهرست الأعلام

● أبو صاهر الجندبي (حاكم قرمطي للبحرين):

٢١٧، ٤١

● أبو العباس الفضل (حاكم قرمطي للبحرين): ٢١٧.

● أبو عبد الله شيعي (داعي اسماعيلي)

٢١٣، ٣٧

● أبو الفداء: مساعين بن علي (مؤرخ)

٢٠٧، ٢١٢، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣٣.

٢٣٩، ٢٦١.

● أبو فرس، شهاب الدين (المؤلف النزاری).

١٥٥.

● أبو الفرج لأصفهاني ٢١٢، ٢٥٩، ٢٦٠.

● أبو إسحاق سعيد (حاكم قرمطي للبحرين):

٢١٧.

● أبو منصور (زعيم نزاری في سورية) ١٢١٠

● أبو منصور أحمد (حاكم قرمطي في

البحرين) ٢٠٧، ٢٠٩.

● أبو هشام العنوي (المدعي ريدي) ٢٧١.

● اثنا عشرية: ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٦، ٤٤، ٤٦.

٥٩، ٦٩، ٧٤، ١٠١، ١١٢.

● لإحصاء (عصمة لقراطة): ٤١، ٢١١.

● لأخشيدون في مصر ٢١٩.

● أخو محسن، أبو الحسين محمد (كاتب

مدوني للإسماعيليين): ٤٧ - ٤٨، ٥١.

٦٩، ٧١، ٢٠.

● رؤوف: ٨٢.

● لأرصي المقدسة: ٩، ١١، ٥٥، ٨٤.

٨٦، ١١٢، ١١٨، ١٢٣، ١٤٩، ١٥١.

— أ —

● بن أبي شي (المؤرخ) ٢٣٦، ٢٣٩.

● ابن لأثير، حر الدين (مؤرخ) ٧١، ١٢٠.

● ابن سبطار: ٢٥٢، ٢٥٤.

● بن حبيب (سرحلة) ١٥٦، ١٦٥.

● بن خلدون، عبد الرحمن (مؤرخ) ١٤١.

٢١٣، ٢٥٥.

● ابن خلکان (الكاتب) ١٨٥.

● بن لدوادري، أبو بكر (المؤرخ) ٤٨.

● بن زمام، أبو عبد الله (كاتب مدوني

للإسماعيليين) ٤٧٠، ٤٩، ٥١، ٥٩، ٧١.

١٩٢، ٢٠١.

● بن سيد (المفسر) ٩٤.

● بن سعيد، كمال الدين (المؤرخ) ٧٥.

● بن عطش (داعي اسماعيلي): ٥٩، ٢٦٧.

● بن ميسر، دج الدين (مؤرخ) ٧١.

١٣٨، ١٤٠.

● أبو بكر (الحقيقة الأولى): ٢١.

● أبو تغلب (أمير حمداني): ٢٠٩.

● أبو الحسن عبي، كهكي (مدم نزي).

٢٧٣.

● أبو الخطيب (صاحب الخطبة): ٣٣، ٤١.

● أبو سعيد الجندبي (حاكم قرمطي للبحرين):

٣٦، ٣٨.

● أبو شامة، شهاب الدين (مؤرخ): ٧١.

١٣٨، ١٨٩، ٢٠٠، ٢٣٣.

● أبو صاهر (قائد نوري في سورية) ١١٢.

١٠٤.

- الأفيون . ١٧٤ ، ٢٤٧ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢
- أكسمورد ٩٨ ، ٩٣
- الكرت (بطرك مقدس) : ١٢٣
- الكين ، بروسير : ٢٤١ ، ٢٥١
- كعب : ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، ١٥٨
- الكمين ، جورجيوس (المؤرخ) : ١٦٥
- ٢١٢
- الموت (حصن ومقر الدولة النورية في فارس) : ١٣ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ٩٤ ، ١٢٢ ، ١٥٢ ، ١٦١ ، ١٦٧ ، ١٨١ ، ١٩١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٥١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩
- ٢٧٢
- لإمامة : ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٦١ ، ٦٩ ، ٧٧ ، ٢٠٥ ، ٢١٣
- لإمامية (فرقة شيعية) : ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٦
- لأمر (الخليفة الفاطمي) : ٥٦ ، ٥٨ ، ١٠٦
- ١٣٨ ، ٢١١ ، ٢٣٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٣
- أمريك الأول (ملك القدس) : ٥٨ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٠٦ ، ١١٠ ، ١١٨ ، ١٤٨
- ٢١٨
- أمير لجيوش : ٢١٤ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥
- أمير فزب (دعبي سماعيني) : ٢١٤
- ٢٧٦
- أنجودن (وسط فارس) : ٧٧
- أنطاكية : ٨٥ ، ٨٧ ، ١٠٨ ، ١٢٢
- أنوسنت الثالث (الباب) : ١٢٣
- أهل البيت : ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٠
- أودر أوف سب آمند (زعيم لامبديرية) : ١١١
- أودوريك أوف إسوردنسيون (راهب فرانسكاني) : ١٨٤
- إسريملا (اسم ريتك لأول) : ٨٨ ، ١١٧

- ١٥٩ ، ١٦٧ ، ١٨٧
- أربا الثاني (الملك) : ٨٤
- أرمني : ١٢٢
- أرنولد أوف لوبك (لمؤرخ الألماني) : ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٩٠ ، ٢٢٠ ، ٢٥١ ، ١٥٨ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ٢١١
- إسبانيا : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٨ ، ٢٤٠
- لاسبنارية (فارس) : ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ١١٨ ، ١١٠ ، ١١٧ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٩
- ١٣٣
- لإسكندر (رومانية) : ١٦٦ - ١٦٧
- لإسكندر الكبير : ١٦٧
- لإسكندرية : ٥٤ ، ٢٦٣
- سمعيل بن جعفر الصادق (الإمام) : ٣١ ، ٣٣ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٣ ، ٢٦٣
- سمعيل الجمعي (قائد ثوري في سورية) : ١٠٤ ، ١٠٦
- سمعيلية : ١١ ، ١٦ ، ٢١ ، ٢٨ ، ٣١ - ٣٣ ، ٣٥ ، ١٠٢ ، ١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٩ ، ٢١٥ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢٣٤ ، ٢٣٩ ، ٢٤٧ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ - ٢٦٧ ، ٢٦٧ - ٢٧١
- ٢٧٣
- أصلهان (وسط فارس) : ٥٩ ، ٦٧ ، ٢١٥ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩
- أغ خان ابراهيم ، الأمير كريم (مدم نوري) : ١٠ ، ٧٧
- الأقاليم : ٤٠
- أدمي (في سورية) : ١٠٢ ، ١١٤
- أفريقية : ٩٠ ، ٩١ ، ١٨٧ ، ٢٠٦ ، ٢٤٢
- أنفص بن بدر الجمالي (وزير فاطمي) : ٥٤ ، ٥٥ ، ١٠٦ ، ٢٦٥
- أهدستن : ٧٧

- د. ويل لاون (كوبس سره وميت القدس) ١٢٠، ١٢٣.
- ١١٦، ١١٧.
- ليمون الثاني، ميت القدس ١٠٦.
- بلدوين الثالث، ميت القدس ١٠٨.
- بندوين الرابع، ميت القدس ٨٩.
- بيج (لمحمد) : ١٤٠، ١٨٦، ٢٤٢، ٢٤٧.
- بندري، المفتاح بن علي (مؤرخ) : ٨١، ١٣٨.
- بنديفة : ٩٠، ١٦٩، ١٧١، ١٨١.
- بندكتية (التنظيم) : ٩٢، ٩٤، ١٩٨.
- بنو هشم : ٢١، ٢٥، ٢٦.
- بنيامين أولف توديللا (الرحمة لإمباني) : ١١٢، ١٥١، ١٨٢، ١٨٨، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٣٢، ٢٤١.
- بهرم (مقلد أنطوني في سورية) : ١٠٤.
- البهرة : ٦٠.
- بوركارد أولف ستر سبورغ (مبعوث فردريك لاوب) : ١١٢، ١١٤، ١١٦، ١٦٢، ١٦٤، ١٨١، ١٦٩، ١٤٧.
- بوري (محكم في سورية) : ١٠٤، ١٠٦.
- بوزورك - أوميد، كيد (سيد الموت) : ٦٩، ١٦٩، ٢١٧، ٢١٨، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٨.
- ٢٧٠.
- بوذيون : ٩٥.
- بولو، ماركو (الرحمة) : ٩٧، ١٦٨، ١٨٩.
- ١٩٢، ٢٤٩، ٢٥٣، والحشاشيس ١٠، ٦١، ١٣٦، ١٤٤، ١٤٧، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٤، ١٧١، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٩١، ٢١٣، ٢٤٩، ٢٥١.
- بولو، مانفيو : ١٦٨.
- بولو، ليكولو (والد ماركو) : ١٦٨.
- بومبي : ٧٧.
- بوهموند لاوب (أمير أوطكية) : ٨٦، ٨٨.

- بيطاليا : ٨٩، ١٦٨، ١٨٤، ١٨٨.
- إيشتوب، فلاديمير : ٥١، ١٩١.
- إيفس ليمبوني (الرهب) : ١٣٠ - ١٣١، ١٣٢، ١٦٧.
- الإينخاليون : ٧١، ٧٣، ٧٤، ١٤١.
- إلابوبون : ٥٤، ٥٨، ٧١، ٧٦، ٨٥، ١٢١، ١٢٣.
- - ب -
- بادو (في إيطاليا) : ٢١٠، ٢١٢، ٢٢٦، ٢٣٢.
- بارلس : ١٦، ٦٨، ١٢٦، ١٩٠، ١٩٧، ١٩٩.
- باريس، مانفيو (مؤرخ) : ٩٤، ٩٥، ٢٢٣.
- باطنية : ٤٤، ٤٧، ٤٩، ١٣٨، ١٤٠، ٢١٦، ٢١٠، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٣٢، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٥، ٢٧٢.
- بامير : ١٦٨.
- بدياس (محسن في سورية) : ١٠٤، ١٠٦، ٢١٧.
- بحورين : ١٥، ٣٦، ٣٨، ٤١، ٢٥٤.
- بخدري : ٣٧.
- بدخشان : ٧٧، ١٦٩.
- بدر نجمي (وزير داخلي) : ٥٣.
- بدرو دي ألفونسو : ٩١، ٩٣، ١٢٤.
- البساسيري، أرسلان (مقلد التركي) : ٤٥.
- بشتاد : ١١، ٢٢، ٣٧، ٣٩، ٤١، ٤٥، ٤٧، ٧٧، ٨٤، ٩٤، ١٩٢، ٢١٠، ٢١٥.
- بغداد (محفص) : ٤٦، ٤٩.
- المغند دي، عبد لاهر (كاتب الفرق) : ٤٩، ٥١.
- بنخ : ١٦٨.

- بوهيموند الثاني (أمير أنطاكية) : ١٢٢.
- بوهيموند الخامس (أمير أنطاكية) : ١٢٥.
- البوينيون : ٢٠٩.
- بيمرس الأول (الممملوكي) : ٨٧، ٧٧، ٢١٩، ١٣٣.
- بيروت : ١٢٥.
- البيزنطيون : ٨٣، ٩٧، ١٢٩، ١٩١.
- بيكون ، روجر : ٩٤.

- ث -

- تانكرد (وصي أنطاكية) : ٨٧، ١٠٢، ١٠٤.
- تاول : ٧٥، ١٥٤، ٢٥٥.
- تار : ٩٤، ١٨٤، ٢١٨، ٢٥٩.
- تتش (حاكم سورية السلجوقي) : ٨٥.
- تعليم : ٦٤، ٧٠، ٢٥٦.
- تعليمية : ٦٤، ١٣٨، ١٤٠، ٢٥٥، ٢٥٦.
- تنزيل : ٢٥٥.
- ثقية : ١٦، ٢٨، ٣٤، ٣٩، ٧٧.

- ث -

- ثابتمار (الرحالة) : ١٥٩.

- ج -

- جبرائيل ، الملاك : ١٠١.
- جبل البهرا (سورية) : ٦٤، ٧٥، ١٠٨، ١٣٤.
- جبل السماق (سورية) : ٧٦، ١٠٤.
- جعفر بن فلاح (قائد فاطمي) : ٢٠٩.
- جعفر الصادق (الإمام الشيعي) : ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٧، ٣٩، ٥٠، ٦٤، ٢٠٥.
- : ٢٧٤، ٢٦٣، ٢١٢، ٢٠٦.
- جلال الدين حسن الثالث (إمام نزاری) : ٢١٨، ٧٧، ٧٦.

- جناح الدولة (حاكم حمصي) : ١٠٢.
- جنة الفردوس (بستان) : ١٨، ٦١، ١٥٥.
- : ١٥٩، ١٦١، ١٨٤، ١٨٥.
- جنوة (إيطاليا) : ١٧٠، ١٨١، ١٩٢.
- جون الثاني والمشرون (البابا) : ١٦٥.
- جون (يوجنا) الدمشقي : ٨١.
- جوهري الصقلي (قائد فاطمي) : ٢٠٩.
- جوينفيل ، جان (المؤرخ) : ١٢٩، ١٣٢، ١٦٧، ٢٤٧، ٢٥٠.
- الجويني ، علاء الدين (المؤرخ) : ٧١، ٧٣.
- : ٧٥، ٧٦، ١٤٠، ١٥٩، ١٧٨، ١٨١.
- جبرار الكرمنوني : ٩٤.
- جيردكوه (حصن نزاری فارسي) : ١٧٨.
- جيمس أوف فيتري (المؤرخ) : ٩٠، ٩٩.
- : ١٠١، ١٢٦، ١٢٩، ١٣٢، ١٥٨، ١٦٢.
- : ١٦٤، ١٨١، ١٩٠، ٢٢٣، ٢٥٠.

- ح -

- الحافظ (الخليفة الفاطمي) : ٥٨، ١٢٧.
- الحافظية (فرع من المستعلية) : ٥٨.
- الحاكم (الخليفة الفاطمي) : ٤٠، ٤٦.
- : ٥٠، ١٨٥، ١٩٩، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٥٦.
- الحجاز : ٣٣، ٤٠.
- الحريري ، أبو محمد : ٢٢٧، ٢٢٩.
- حسن الأعصم (قائد قرمطي) : ٢٠٩، ٢١١.
- حسن بن علي (إمام شيعي) : ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٩.
- حسن الثاني (على ذكره السلام ، الإمام النزاری) : ٧٤، ٧٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢٦٤.
- حسن ، الرئيس (مؤرخ وشاعر نزاری) : ١٥٣.
- حسن الصباح (داعي نزاری) : ٩، ٥٥.

- ٥٩ ، ٧٤ ، ١٠٢ ، ١٤٣ ، ١٦١ ، ١٦٥ ،
- ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ،
- ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٥١ ، ٢٥٦ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧ ،
- ٢٦٨ ، ٢٧٣ .
- حسن علي شاه (أخا خان الأول) : ٧٧ .
- الحسنية (فرع من العلوية) : ٢٥ ، ٢٧ .
- حسين بن هلي (إمام شيعي) : ٢٥ ، ٢٨ ،
- ٢٩ ، ١٥٢ .
- حسين قائلوني (داعي نزاری في فارس) :
- ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢٦٩ .
- الحسينيين (فرع من العلوية) : ٢٥ ، ٢٧ ،
- ٢٩ .
- حشاشين (خرافات) : ٩ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٧ ،
- ٦٦ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١١٣ ، ١١٦ ،
- ١٢٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٥١ ،
- ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ،
- ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ،
- ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٥ ، ٢٠٣ .
- حشاشين : الصفحات السابقة .
- حشيش (حشيشة) : ١١ ، ١٣ ، ١٧ ، ٥٨ ،
- ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٧٤ ، ١٩٠ ، ٢٠٢ ، ٢٣٩ ،
- ٢٥٤ .
- حشيش (خرافة) : ٦٧ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ،
- ١٧٠ ، ١٧٥ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ،
- ١٨٧ .
- حشيشة الفقراء : ١٤٤ ، ٢٤٠ .
- حصن الأكراد (قلعة صليبية في سورية) :
- ٧٥ ، ٢٠٨ - ١٢٥ .
- الحكيم المنجم (داعي اسماعيلي في
- سورية) : ١٠٢ .
- حلب (سورية) : ٥٧ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٧٦ ، ٨٦ ،
- ١٠٢ ، ١٢٣ ، ٢١٥ ، ٢٢٠ ، ٢٤٢ ، ٢٥٣ .
- حمة (سورية) : ٢٢٥ ، ٢٣٤ ، ٢٤٠ .

- حمدان قرمط : ٣٦ ، ٣٨ .
- حمزة (القائد الدرزي) : ٢٢٥ ، ٢٥٦ .
- حمزة الأصغاني (المؤرخ) : ٢٠٧ .
- حمص (سورية) : ١٠٢ .
- الحنفية (فرع من العلوية) : ٢٥ ، ٢٧ .

- خ -

- خراسان : ٣٦ ، ٣٨ ، ٦٢ ، ٦٧ ، ٧٢ ، ٧٤ ،
- ٧٧ ، ١٤٠ ، ١٦٨ ، ١٧٩ ، ٢١٦ ، ٢٥٥ .
- خرافة الجنة : ١٥١ ، ١٥٥ ، ١٦٤ ، ١٨٧ ،
- ١٤٧ - ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٨٤ ،
- ١٨٥ ، ١٨٧ .
- خرافة القلندر إلى الحنف : ١٢١ ، ١٦٤ ،
- ١٦٥ ، ١٦٧ ، ١٧٧ .
- غريبة (قلعة نزارية في سورية) : ١٠٨ .
- الخطابية (فرقة شيعية) : ٣٣ .
- الخواوي (قلعة نزارية في سورية) : ١٢٣ .
- الخوارج : ٢٢ .
- الخوارج : ٧٧ .
- خوزستان : ٢١٦ .

- د -

- دار الحكمة (القاهرة) : ٩٩ .
- دار الهجرة : ٦٦ .
- داعي : ١١ ، ١٧ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٥١ ،
- ٥٨ ، ٩٩ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ،
- ٢٧١ .
- داعي الدعاة : ٢٠٧ .
- داعي مطلق : ٥٨ .
- دامغان (فارس) : ٢١٥ .
- دانتلي (الشاعر الإيطالي) : ١٨٨ .
- دانيال ، نورمان : ٨١ .
- الداودية (فرع من الطيبية) : ٥٩ .

- دراسات اسماعيلية : ١٠، ١٦، ١٩١ - ١٩٢ .
- السندروز : ٤٦، ٥٠، ١٩٩، ٢٠٦، ٢١١، ٢١٩، ٢٢٥، ٢٥٦، ٢٥٨ .
- الدعوة الجديدة : ٦٣ .
- الدعوة الهادية : ٣٤، ٤٠ .
- دمشق : ٤٧، ٥٥، ٦٣، ٦٧، ٨٥، ١٠٤ - ١١٤، ١٢٣، ١٤٤، ١٧٧، ٢٠٩، ٢٥١ .
- دمياط : ٩٥، ٢١٥ .
- دور المستر : ٣٤ .
- دوسون، مورادجه : ٢٦١، ٢٧٣ .
- ديلم (فارسي) : ٥٩، ٢١٥، ٢٧١ .
- ديمفريمري، تشارلز (مستشرق) : ٢٠٢ .

- ر -

- راشد الدين سنان (زعيم نزاری في سورية) : ٧٥، ٧٦، ٨٨، ١٠٨ - ١١٤، ١١٦، ١٢٠ - ١٢١، ١٢٩، ١٤٥ - ١٥٤، ١٥٥، ١٦١، ١٦٥، ٢١٩، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٥٣ .
- رالف أوف ميرل : ١٠٨ .
- رايزكه، ج.ج. : ٢٠٧، ٢٢٦ .
- رشيد الدين فضل الله (المؤرخ) : ٧١، ٧٢، ٧٥، ١٤٠، ١٧٩، ١٨١ .
- رضوان، حاكم حلب السلجوقي : ١٠٢، ١٠٤ .
- رفيق، رفيقان : ٢١٥، ٢١٧، ٢٦٧، ٢٧١ .
- رقادة (شمال أفريقيا) : ٤٠ .
- ركن الدين خورشاه (إمام نزاری) : ٧٧، ٧٨، ١٧٨، ٢١٩، ٢٥٩ .
- الرها (إمارة صليبية) : ٨٥، ٨٧ .
- روبرت أوف كيتون : ٩٢ .
- روتشيللو أوف بيزا (كاتب ماركو بولو) : ١٧٠، ١٨١، ١٨٤ .

- روزنتال، فرانز : ١٤١ .
- الري (مارس) : ٣٧، ٥٩، ٢١٤، ٢١٧ .
- ريتشارد الأول، قلب الأسد، ملك إنكلترة : ١١٩، ١٢١، ١٢٢ .
- ريجنالد أولف فيشيه، القائد الأكبر لفرسان الهيكل : ١٢٩ .
- ريكولفو دامونت كروس : ٩٧، ١٠٠ .
- ريموند (ابن بوهيموند الرابع) : ١٢٣، ١٢٤ .
- ريموند الأنطاكي : ١٠٨، ١٢٤ .
- ريموند أوف أكليز (المؤرخ) : ٨٩ .
- ريموند أوف سان جايلز : ٨٥، ٨٨ .
- ريموند الثاني (حاكم طرابلس) : ١٠٨ .

- ز -

- زرادشتيون : ٥٠ .
- الزنكيون : ٥٨، ٧٦، ٨٨، ١٠٦، ١٠٨، ١١٠ .
- زيد بن علي (إمام زيدي) : ٢٨ .
- الزيدية (فرقة شيعية) : ٢٦، ٢٨ - ٣٠، ٤٤، ٥٠، ٥٤، ٧١، ١٤٠ .

- س -

- ساسان (بنو) : ٢٢٧ - ٢٣٠ .
- السامانيون : ٣٧ .
- سانودو، مارينو (مؤرخ) : ١٦٦ .
- ساوون، ريتشارد : ٨٠، ٨٢، ٩١، ٩٧ .
- سبارك، فريا (رحالة) : ١٣ .
- ستراسبورغ : ١١٢ .
- سبعية : ٣٣ .
- سجستاني، أبو يعقوب (مؤلف وداعي اسماعيلي) : ٥١ .
- سراسينيون : ١١، ٨٢، ٩٠، ٩١، ١١٤، ١١٦، ١٢٦، ١٣٢، ١٤٧، ١٥٨، ١٧٣ -

● شبيعة ١٠٧، ١١٠، ١١٥، ٣١، ٣٣، ١٣٧، ١٩١، ١٩٩، ٢٠٦، ٢١٤.

- ص -

- الصمويون: ١٠٢.
- صفية: ٧٩، ٤٠، ٩٩، ٩.
- صلاح الدين لأبوي ٨٨، ١١٠، ١١٢ - ١١٤، ١١٨، ١٢١، ٢٠٢، ٢٥٣، ٢٣٣، ١٤٧، ١٤٩.
- صبيون: ٩٠، ٨٥، ٨١، ٥٥، ١١، ١٠١، ١٠٢، ١١٨، ١٢١، ١٢٤ - ١٢٦، ١٣٨، ١٤٣ - ١٤٤، ١٦١، ١٩٢، ٢٠٢.
- صرر ٩٠، ١٠٢، ١١٠، ١١٤، ١١٨، ١٣٣، ١٤٤.
- الصوفية ٧٧.
- الصين ١٦٩، ١٧٨، ١٨٤، ١٩٢.

- ط -

- طروستات (شعب فارس) ٢٨٠.
- طر بسمن (سورية): ١١٠، ١١٨، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨.
- طرسوس (سورية): ٨٥، ١١٠، ١١٤، ١٢٣، ١٢٦.
- طفتكين (مؤسس الدولة بورية) ١١٤.
- طيطلة: ٨٢، ٩٢، ٩٤.
- الطوسي، صهر الدين (عدم شيعي): ٧٤.
- القصب (ابن لأمي): ٥٨.
- القصبية (فرع من لمستمية) ٥٨، ٥٩.

- ع -

- العاصم (خليفة فاطمي) ٥٨، ١١٦.
- العباس (هم الرموس) ٢٢.
- عبادسون ١١، ٢٢ - ٢٤، ٢٦، ٣٦ - ٣٩.

١٧٤، ١٨١، ٢٢٢.

- سرعواشت سيمد (حسن الصباح) ٧٢٠.
- سلاجقة: ٩، ١١، ٤٥، ٥٩، ٦١ - ٦٢، ٢٠٦.
- ٨٣، ١٠٤، ١٣٧، ٢١٤، ٢٦٨.
- سعد بن محمد شاه، أحد حكام الثالث ٧٧.
- سسمية (سورية): ٣٨.
- السيمديون (فرع من الطيبية): ٥٩.
- سمسة: ٢٢، ٢٥٦.
- سيميدلا (بنو الملك امريك لأول) ٨٨، ١١٨.
- سيلفسترو دوسمي (مستشرق): ١١٠، ١٧.
- ٧١، ١٤٣، ١٨٩، ١٩٧ - ٢٠٤.
- سيماني (السمدي) جوزف سيمون: ٢٢٣.
- السيماني (سمدي) سيمون ٢١١.
- ٢١٢، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٥٦، ٢٦١.

- ش -

- شاردان، حون (رحلة): ٢٤٤.
- شاربكان (خرميت) ٩١.
- شاه خليل الله الثالث (هم نازري) ٢٧٣.
- شبه الجزيرة العربية: ٣٦، ٤١، ٤٣، ٩١، ٢٢٥.
- شفيرين، سامويل: ١٣.
- شريعة ٤٦، ٧٥، ١٣٧.
- شهرستاني، محمد بن عبد الكريم (المؤلف): ٢١٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٧١.
- شيخ اجل: ١١، ١٣، ٧٥، ٧٦، ٩٥.
- ١١٨، ١١٣ - ١٣١، ١٣٥، ١٤٦، ١٥٨ - ١٧٣، ١٨٤، ١٨٨، ٢٤٨ - ٢٥٧.
- شيخ الحشاشين: ١١٣، ١٨٣، ٢٣٢، ٢٤١.
- شيركوه، أسد الدين ٥٨، ٢٣٨.

- ٤٧، ٥٨، ٨٣، ٩٤، ٩٦، ١٣٣، ١٣٧،
٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٠.
- عبدان (زعيم قورمطي): ٣٨، ١٦.
- عبد التجليل قزويني رازي: ٧٠ - ٧٢.
- عبد الله (مبعوث نزاری إلى أمريكا الأولى):
١١٠.
- عبد الله بن ميمون القنداح: ٤٧، ٤٩،
٧٠.
- عثمانيون: ٧٧، ٨٠، ٩٧.
- السمرقاني: ٢٤، ٢٦، ٣٦، ٣٨، ٤١ - ٤٥،
٦١، ٨٨، ١١٠، ٢٢٥، ٢٥٣، ٢٧١.
- عرب: ٢٥، ٨٥، ١٠٢، ٢٤٢، ٢٤٥.
- عرض لدين الدروز (سيلفستر دو سامي):
١٩٩ - ٢٠٠.
- عسقلان: ١٠٦.
- عكا: ٨٧، ٩٠، ٩٣، ١٠١، ١١٨ - ١٢٩،
١٦١، ١٦٧، ١٦٩.
- علاء الدين محمد الثالث (إمام نزاری):
٧٧، ١٧٩، ٢١٨، ٢٤٩، ٢٥٩.
- علويون: ١٥، ٢٢، ٢٦، ٢٩، ٣٣، ٥٩،
١٣٧.
- علي (والد حسن الصباح): ٢١٣.
- علي بن أبي طالب: ١٥، ٢١، ٢٩ - ١٠١،
١٣٠ - ١٣١، ١٣٧، ١٨٦، ٢٠٦، ٢١٣.
- علي بن وفا (قائد نزاری): ١٠٨.
- علي زين العابدين: ٢٨.

سـ

- شاي أوف لوسينشان (ملك القدس): ٨٧،
١١٨.
- غرناطة: ٨٢.
- غريغوري التاسع (الابا): ١٢٣، ١٢٥.
- غوبي (صحراء): ١٦٨.

● غودفري أوف بويلون: ٨٥.

- غومشتكين، سعد الدين: ٢٢٤.
- غوبه، ميشيل جان (مستشرق): ٤٢.
- غوبوك، النخان العظيم: ٩٤.
- غوبيه، جوزف دو: ٢١٠، ٢١٢.

قـ

- القارابي، أبو نصر محمد: ٩٤.
- قارس: (في معظم صفحات الكتاب).
- قاري، فيليكس (رحالة): ١٨٧ - ١٨٨.
- قاطمة (ابنة محمد): ١٥، ٢١، ٢٥، ٢٧،
٣٩، ١٣٧.
- القاطميون (الخلافة): ١٠، ٣١ - ٤٧، ٣٤،
٤٩، ٥٦، ١٣٧، ٥٨، ٦٩، ٧٦، ٨٣،
٨٥، ٩٥، ١٠٦، ١٩٠، ٢٠٧ - ٢١٠،
٢٦٥، ٢٦٦.
- قالكوليت، كاميل: ١٩٠، ٢١٢، ٢٢٠،
٢٢١، ٢٢٥، ٢٣٢، ٢٥٦.
- قدايون (قداوية): ٦٦ - ٦٨، ٧٦، ١٠٢،
١١٠، ١٣٧، ١٤٠، ١٤٣، ١٦٩، ١٩١،
٢٠٢، ٢٥٧، ٢٧٣.
- فرانسيسكان (تنظيم): ٩٥ - ٩٧، ١٨٤.
- فردريك الأول (بربروسا): ١١٢ - ١١٤،
١٤٧، ١٥٨.
- فردريك الثاني (ملك ألمانيا): ١٢٣، ١٣٦،
١٦٥.
- الفرق بين الفرق (للبيضاوي): ٥٠.
- قوتجة: ٩، ٧٦، ٨٦، ٩٠، ١٠٤ - ١١٠،
١١٨ - ١٢٩، ١٣٣، ١٤٥، ١٥١، ١٦٩،
١٨٢، ٢١٥.
- قرانسة: ٨٣، ٩٢، ٩٥، ١١٨، ١٣٢،
١٨٨.
- الفضل بن شاذان (عالم شيعي): ٣٦.

● مسطس ٢٠٩، ٩٥، ٨٣، ٥٥، ٣٩

● موئشر أوف تشدوتو (مؤرخ) ٨٩٠

● فيترجيريد أدور: ٩٠

● فيرجيل (آخر دت) ٩١

● فيلاني، جيولسي (مؤرخ) ١٨٨

● فيليب أوف مونتمورد ١٣٤

● فيليب الثاني اغسطس (ملك فرنسا) ١١٨

- ١٢١ -

● فينيقي ١٢٦، ١١٤

● فييب ١٨٥

● فيين (مجلس) ٩٧

- ق -

● القائم (خليفة عباسي) ٤٥

● قابيل ١٣١

● القادر (خليفة عباسي) ٤٥

● القاضي النعمان، أبو حنيفة (قاضي

والمؤلف) ٥١

● قبلاي خن: ١٦٩ - ١٧١

● قلدس ٨٣، ٥٥ - ٨٩، ١١٢، ١١٨

١٣٣، ١٣٢

● قدموس (حصن في سورية) ٦٣، ١٠٨

١١٢، ١٦١

● القديس بطرس: ١٣١

● قرمصة: ٤٩، ٣٨، ١٥ - ٢١٠ - ٢١٠

٢٥٥، ٢٥٦

● قرطبة: ٨٢

● قره سنقر: ٢٢١، ٢٢٣

● قریش: ٢١

● قرولسن (لارس): ٥٩، ٦٧، ٧٧، ٢١٥

٢٦٧، ٢٧١

● قسطنطينية ٨٣، ٩٧

● قلاع السعوة ٦٣

● دم (لارس) ٥٩٠، ٢٧٣

● القمي، سعد بن عبد الله لأشعري ٣١

● هوبستان ٦١، ١٧٨، ٢١٥، ٢١٨، ٢٦٣ -

٢٦٩

● قدمة: ٢٦، ٧٤ - ٧٥، ١٢٦، ١٥٤

● فيروز (شهاب أفريقية) ٢٠٩

- ك -

● كازنوف ٢٢١، ٢٢٢

● كاستيل: ٨٢

● كاشسي، أبو القاسم (مؤرخ) ٧١، ٧٣

٧٥

● كاشغار (الصين) ١٦٨

● كامبفير، جلبرت ٢٤٢، ٢٤٧

● كدمة: ٣٦، ٤١

● كتيفت، أبو عبي أحمد (وزير فطمي)

٢٦٥

● كجرت: ٥٥، ٥٩

● كراكوروم (منغولية) ٩٥، ١٣٢

● كربلاء (عراق) ٢٥

● كردستان ٨٥، ١٧٧، ٢٣٠، ٢٥١

● كرمان (لارس) ١٦٨، ٢١٥

● كرماسي، حميد الدين (دعي

سماعيني) ٥١، ٥٩

● كفلرالا (سورية) ١١٤

● كيرومونت (مجلس) ٨٣

● كيني (دير) ٩٢

● كهف (قعدة نورية في سورية) ٦٣، ٧٧

١١٨، ١٢٢، ١٦١

● كوردير، هري ١٧١

● كوفة (العراق) ٢٤ - ٣٣، ٢٠٩

● كوررد، أول مولشعيرت (ملك القدس):

٨٦، ١١٨، ١٢٣، ١٦٥

● كيسانة (فرقة شيعية) ٢٦، ٢٥

— ل —

- لامسار (حصن نوري في فارس): ١٦١.
- لويس، برنارد: ١٢، ١٤٠، ١٨٧، ١٩١، ٢١١.
- لويس التاسع (ملك فرنسا): ١٢٩، ٤٥.
- لويس، ١٣٤، ١٣٧.
- لويس الرابع عشر (ملك فرنسا): ١٩٨.
- لوبي دو باتلني (مؤلف): ١٨٨.
- لين، ريموند: ٩٧.
- ليمون، تينيه: ٢٣١ - ٢٣٢، ٢٤١.
- ليو لأريفي: ٢٤٢.
- ليون الثاني (أمير أرمينية): ١٢٢.

— م —

- ماجورك: ٩٧.
- مادولونغ، ويلفريد: ١٤٠.
- ماريتي، جيوفاني: ٢٣٠.
- مبركية: ٣٣، ٣٤.
- مجالس الحكمة: ٢٠٧.
- مجيد الدين (زعيم نوري في سورية): ١٢٣.
- محمد (النبي): ١٥، ٢١، ٢٩، ٤١، ٧٩، ٩٩، ١٧٧، ٢٤٨.
- محمد، بباقر: ٢٨، ٤٩.
- محمد بن سماعين بن جعفر لصادق: ٣١.
- — ٤٩، ٦٣، ٢١٣.
- محمد بن بوزورت — أوميد (سيد الموت): ٢٦٧، ٢٦٥، ٢١٧، ٦٩.
- محمد بن الحنفية: ٢٥.
- محمود الثاني (سلطان سنجوق): ٢٦٩ - ٢٧١.
- محندر (صاحب المختارية): ٢٦، ٢٥.

● مختارية ٢٥

- مدينة: ٢١، ٢٢، ٣٩.
- الممر بطون: ٨٢.
- الممرد كيوت: ٢٥٥.
- المسطهر (حديقة عديسي): ٤٧.
- المستطوري (للغرائي): ٤٧، ٦٩.
- المستعني (حديقة فطمي): ٥٣، ٥٥.
- — ٢٦١ - ٢٦٧.
- المستعينة: ٥٣، ٥٤، ١١٦، ١٣٧ - ١٤١.
- المستنصر (حديقة فطمي): ٤٥ - ٥٩.
- — ٢١٠ - ٢١٤، ٢٦١ - ٢٦٥.
- مصباح (حصن نازي سوري): ٦٣، ١٠٨.
- — ١٣١، ١٦١، ١٨٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٣.
- المطرزي، برهان مدين: ٢٢٩.
- ممدوية (مؤسس الدولة لأمية): ٢٢، ٢٤.
- المنمر (حديقة فطمي): ٤٢، ٢٠٩.
- معصوم: ٢٩.
- معرب: ٣٦، ٢١٥.
- المنصور: ١١، ٢٢، ٦١ - ٧٧، ٩٤ - ٩٥.
- — ١٣٢ - ١٣٣، ١٦٧، ١٧٩، ٢١٨، ٢٢٠.
- المقريري (المؤرخ): ٤٧، ١٤٤، ٢٢٠.
- — ٢٢٩، ٢٤١، ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٦١.
- مكة: ٢١٠، ٣٩، ٤١، ٤٤، ٢١٦، ٢١٧.
- مسحد (ملاحدة): ٣٤، ٤٤، ٦٩، ٧٥.
- — ١١٢، ١٣٢، ١٣٨ - ١٤٤، ١٨١ - ١٨٢.
- — ١٨٩، ٢٠٦، ٢٢١ - ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٥ - ٢٧٣.
- منكشه لأود (سلطان سنجوقي): ٦١.
- — ٨٣، ١٦٥، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢٦٧.
- — ٢٦٩.
- ممساليك: ٥٣، ٧١، ٧٧، ٨٧، ١٣٣.

١٨٥، ١٦٧ .

● المنصور (خليفة فاطمي) : ٤٢ .

● منقولية : ٧٧، ٩٤، ٩٥، ١٣٢، ١٧٩ .

● المهدي : ٢٥، ٣٣، ٣٥، ٤١، ٤٢، ١٩٣ .

● المهدي ، عبد الله (عبد الله) (أول خليفة

فاطمي) : ٣٤، ٣٨، ٣٩، ٢٠٦، ٢٠٧ ،

٢١٣ .

● موالى : ٢٥، ٢٦ .

● الموحدون : ٨٢ .

● موزاراب (العرب الإسبان) : ٨٠ .

● موسى الكاظم : ٣١، ٢٦٣ .

● مول ، آرلر : ١٧٠ .

● مولدكي ، الخان العظيم : ٧٧، ٩٥، ١٣٣ ،

١٦٩ .

● ميرخواند ، محمد (مؤرخ) : ٢١٢، ٢١٥ -

٢١٨، ٢٣٩، ٢٥٥، ٢٦١، ٢٦٤ - ٢٧١ .

● ميمون القداح : ٤٧، ٤٩ .

● ميمونية : ٤٧ .

ن -

● الناصر (خليفة عباسي) : ٧٧ .

● ناصر خسرو (داعي وشاعر) : ٥١ .

● الناطق : ١١٦ .

● نزار بن المستنصر (إمام نزاری) : ٥٣، ٧٥ ،

١٠٦، ١٣٨، ٢٦١، ٢٦٥ .

● النزارية (أصول) : ٥٣، ٦٢، ٢٦٣ .

● النساطرة : ٩٥ .

● النص : ٢٣، ٣٢ .

● نصره القطرة (للأصفهاني) : ٧١، ١٣٨ .

● النصيرية : ٢٠٦، ٢٥٦ - ٢٦١ .

● نظام التواريخ (للبيداوي) : ٢١٠ - ٢١٨ .

● نظام الملك (الوزير السلجوقي) : ٩، ٤٥ -

٤٩، ٦١ - ٦٧، ٢١٤، ٢٦٧ .

● نيبور ، كارسن : ٢٤٣، ٢٧٣ .

● نيجارستان (للقاضي الغفاري) : ٢١٠ -

٢١٨ .

● نيسابور (خراسان) : ٩، ٣٦، ٢١٣ .

● النوبختي (المؤلف) : ٣٢ .

● نور الدين محمد الثاني (إمام نزاری) : ٧٥ ،

٢١٨ .

● نور الدين محمد الزنكي : ٥٧، ٢٣٣ .

● النويري ، شهاب الدين (المؤلف) : ٤٧ ،

٢٠٠، ٢٠٧، ٢٠٩ .

هـ -

● هاجر (زوجة إبراهيم) : ٨٢ .

● الهاشمية : ٢٦ .

● الهادية الأموية : ٥٦، ١٣٩ .

● الهاورني الحسيني (إمام زيدي) : ٤٩ .

● هايد ، توماس : ٢٢٤، ٢٣٠ .

● هجر (في شبه الجزيرة العربية) : ٢٠٧ .

● هددجون ، مارشال : ١٢، ١٩٢ .

● الهند : ٤٠، ٦٠، ٧٨، ١٤٠، ١٩١، ٢١٧ ،

٢٤١، ٢٥٤، ٢٦١ .

● هنري أوف تشامبان (ملك القدس) : ٨٨ ،

١١٨، ١٢١، ١٦٥ .

● هنري الأول (ملك انكلترا) : ٩١ .

● هنري الثالث (ملك انكلترا) : ٩٥ .

● هنري الثالث (ملك فرنسا) : ١٨٨ .

● هنري الرابع (ملك فرنسا) : ١٨٨ .

● هنريوس الثالث (اليابا) : ١٢٦ .

● هوتيل (أسرة) : ٨٧ .

● هوف أوف قهسارية : ١٠٨ .

● هولاكسو : ٧٢ - ٧٧، ٩٥، ٢١٨ - ٢١٩ ،

٢٥٣ - ٢٥٩ .

● هيرودموت : ١٩١ .

- ھېمىت ، بېيۇت ۱۶۵
- ھېمىت ئوف بۇرۇن (مۇرخ) ۱۶۳ .

- ۲ -

- رۇط . ۹۷ . ۹۷
- ۲۳ . ۲۳ .
- رۇش ئوف مەسەن ۲۲
- ۱۳۲ . ۹۵۰ (مۇرخ) -
- ۱۸۱ ، ۱۳۴ .
- ۱۲۹ . ۱۲۹ .

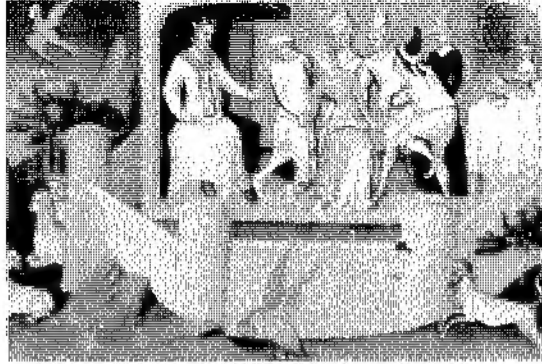
- ۹۸ ، ۹۰ - ۸۹ ، ۱۸ . ۸۹ ، ۹۰ - ۹۸ ، ۹۰ -
- ۱۱۰ ، ۱۱۴ - ۱۴۹ ، ۱۲۷ - ۱۴۹ ، ۱۶۵ - ۱۸۹ ، ۱۸۹ ،
- ۲۵۶ ، ۲۵۱ ، ۲۲۱ - ۲۱۹

- ۳ -

- باركند (القصير) ۱۶۹ .
- بۇن (فارس) : ۲۱۵
- ۱۹۱ ، ۵۹ - ۵۳ ، ۳۹ - ۲۹ .
- بۇن ، سېر ھەنرى . ۱۷۰ .

المحتويات

5	تقديم
7	شكر
9	١- مقدمة
21	٢- الاسماعيليون في التاريخ وفي كتابات مسلمي العصر الوسيط
79	٣- فهم الأوروبيين من العصور الوسطى للإسلام وللإسماعيليين
137	٤- أصول الخرافات وتكوينها المبكر
	الملحق : دراسة سيلفستر دو ساسي حول الحشاشين
197	أ- ملاحظات تمهيدية
205	ب- دراسة في سلالة الحشاشين والأصل اللغوي لاسمهم
275	المصادر والمراجع
291	فهرست الأعلام



منذ القرن الثاني عشر والحكايات الخيالية المحشاهين ، وقائدهم الخامس ، وحصونهم الجبلية النائية في سورية وشمال إيران (الموت) تستحوذ على مخيلة الأوروبيين وتأسرها . وأول ما ظهرت هذه الخرافات عندما كان الصليبيون الأوروبيون في بلاد الشام ، وأقاموا علاقات - عدائية في معظم الأحيان - مع الفرع السوري من الاسماعيليين النزاريين ، الذين اشتهروا في تلك الفترة بتنفيذهم لمهمات خطيرة (أو عمليات فدائية) للتخلص من أعدائهم الجارزين بأمر من زعيم المذهب .

وتقوم دراسة فرهاد دفتري ، في ضوء الصورة المختلفة جداً لتاريخ الاسماعيليين التي ظهرت حديثاً ، بتتبع أصول خرافات الحشاشين من المعسر الوسيط واستكشاف الإطار التاريخي الذي نشأته ثم وضعها وتأليفها ونقلها . من ثم ، عبر الأجيال . كما تسعى إلى معرفة أسباب استمرارها تلك الفترة الطويلة من الزمن . والعريقة التي من خلالها تركت ذلك الأثر العميق في النجر الأوروبي حتى عهود قريبة .

... هذه الدراسة ذات فائدة كبيرة لكل أولئك المهتمين بالدراسات الاسماعيلية ، وتاريخ الإسلام عموماً بالإضافة إلى تاريخ أوروبا المعسر الوسيط . وكذلك بتاريخ العمل الفدائي .

دار المدى للشعاف



www.daralmanazir.com

Bibliotheca Alexandrina



0258506

